

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

वर्ष ३२

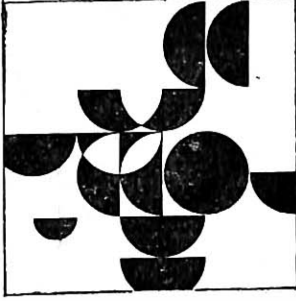
सप्टेंबर १९७९

अंक १२

नवभारत

अनुक्रमणिका

महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ पुरस्कृत
प्राज्ञपाठशाला मंडळ वाई, संचालित मासिक



नवभारत

वर्ष ३२। अंक १२। सप्टेंबर १९७९
किंमत २ रुपये। वार्षिक वर्गणी १८ रुपये

पत्रव्यवहार :

संपादकीय : भा. ग. सुर्वे
प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई-४१२८०३

व्यवस्थापकीय : पां. गो. आपटे,
व्यवस्थापक 'नवभारत' मासिक
द्वारा : प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका





नवभारत

सप्टेंबर १९७९

अ नु क्र म

लेखक-परिचय

☐ **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी :** विद्वान, विचारवंत, लेखक व मराठी विश्वकोशाचे प्रमुख संपादक, वाई. ☐ **प्रभाकर पाध्ये :** मराठी साहित्यिक, सौंदर्यमीमांसक, पत्रकार व विचारवंत, पुणे. ☐ **अनिरुद्ध कुलकर्णी :** कवी, लेखक व संपादक 'आनंदवन' नियतकालिक, पुणे. ☐ **व्यंकटेश आत्राम :** सिनेटर नागपूर विद्यापीठ; संस्थापक सचिव, आदिवासी संशोधन समिती, अमरावती; संघटक आदिवासी समाजसेवा समिती, कचनूर (जि. वर्धा). ☐ **रा. ग. जाधव :** मराठी समीक्षक, मराठीचे माजी प्राध्यापक व विश्वकोशाच्या मानव्यविद्या कक्षेचे प्रभारी विभाग संपादक, वाई. ☐ **पु. ल. देशपांडे :** प्रख्यात मराठी साहित्यिक व विनोदकार, पुणे. ☐ **ग. ह. खरे :** इतिहासाचे ख्यातनाम प्राध्यापक-संशोधक व भारत इतिहास संशोधक मंडळाचे कार्याध्यक्ष, पुणे. ☐ **भा. ग. सुर्वे :** धर्म, तत्त्वज्ञान इ. विषयांचे संपादक, मराठी विश्वकोश, वाई.

संपादकीय—

जनता क्रांती अत्यवस्थ स्थितीत

जनता पक्ष मध्यवर्ती सत्तेवर आला, तेव्हा वाटले, की भारतीय लोकशाहीला जीवदान मिळाले. एक मोठी ऐतिहासिक जबाबदारी जनता पक्षाने पार पाडली; सर्वकाही पूर्वपदावर आले आहे; सर्वकाही ठीक झाले आहे; असे वाटले. परंतु तो एक क्षणिक आभास ठरला. कारण जनता पक्षच एक आभास ठरू पहात आहे.

पाच पक्ष मिळून पाच दिवसात जनता पक्ष अस्तित्वात आला. त्याला आता क्षयाची बाधा झाली आहे. ज्या कालखंडात हा पक्ष अस्तित्वात आला, तो कालखंडच राजकीय पक्षांच्या गेली ३५ वर्षे सतत चालू असलेल्या क्षयप्रक्रियेच्या प्रकोपाचा कालखंड होता. वस्तुतः भारताच्या या स्वातंत्र्योत्तर कालखंडात एक भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेस पक्ष सोडल्यास आणि एकदोन प्रादेशिक पक्ष सोडल्यास त्यांच्या निर्मितीची आणि निर्मितीबरोबर थोड्या अवधीत विभजनाचीच प्रक्रिया सतत चालू झाली आहे. उदा; कम्युनिस्ट पक्षाचे विभजन होऊन त्याचे पाच तुकडे झाले. समाजवादी पक्षाची निर्मिती होऊन थोड्याच अवधीत त्यातून दोन पक्ष निर्माण झाले; आणि समाजवादी हे नाव धारण करणारे भारतात आज ५–६ पक्ष तरी अस्तित्वात आले आहेत. डावे, अतिडावे; डावीकडे आणि उजवीकडे झुकलेले मध्यममार्गी, आणि अनेक उजवे राजकीय पक्ष भारताच्या राजकीय मंचावर एकमेकांची स्पर्धा करीत उभे आहेत.

इंडियन नॅशनल काँग्रेस हा पक्ष या नात्याने मात्र भारताच्या राजकीय मंचावर ८० वर्षांपेक्षा अधिक कालपर्यंत स्थिरावला. तो वस्तुतः पक्ष म्हणण्यापेक्षा अखिल भारतीय स्वातंत्र्याचे आंदोलन चालविणारी डाव्या, उजव्या आणि मध्यम विचारसरणींच्या गटांची आघाडीच होती. ही आघाडी इंदिरा गांधी पंतप्रधान झाल्यानंतर बिघडली; तिचे २ तुकडे झाले. आता तिचे दोनपेक्षा अधिक तुकडे झाले आहेत. कारण काँग्रेस हा राजकीय पक्ष म्हणून राजकीय पक्षाच्या विशिष्ट तंत्राप्रमाणे कधी निर्माण झाला नाही वा बांधला गेला नाही.

एकजीव राजकीय पक्षाच्या बांधणीचे विशिष्ट तंत्र आहे ते असे—(१) समान निश्चित सामाजिक तत्त्वज्ञानावर आधारलेला व उच्च-नीच वर्ग-श्रेणींनी बनलेल्या समाजाच्या हितसंबंधांवर आधारलेला ध्येयवाद, (२) त्या त्या ध्येयवादाशी सुसंगत असा राज्य उभारणीचा दीर्घकालीन तपशीलवार कार्यक्रम, (३) त्या ध्येयवादाच्या आणि कार्यक्रमाच्या आधारावर निर्माण होणारी सामाजिक संघटना व (४) या संघटनेचे दोन प्रकारच्या सदस्यांचे वर्ग–कार्यकर्त्यांचा नेतृवर्ग (केडर) व अनुयायी वर्ग. या पक्षबांधणीच्या विशिष्ट तंत्रानुसार मतदार वर्गाची जी देशव्यापी विविध निर्वाचन–क्षेत्रे असतात त्या निर्वाचन–क्षेत्रांतल्या नागरिकवर्गाला ध्येयवादाचे आणि कार्यक्रमाचे शिक्षण देणारा पक्षीय कार्यकर्त्यांचा वर्ग कार्यरत असतो. अशा तऱ्हेच्या राजकीय पक्षांच्या विविध संघटना लोकशाहीतील मतस्वातंत्र्याच्या आणि संघटनास्वातंत्र्याच्या अनिबंध हक्कांमुळेच निर्माण होतात.

अशा स्थितीत ज्या राष्ट्रांमध्ये दोन–तीनच देशव्यापी पक्ष मतदारांच्या मनावर पगडा बसवू शकतात, तेथेच पक्षीय ससंदीय लोकशाही स्थिरावू शकते. हे योगायोगानेच घडते. वर्तमान जगाच्या नकाशामध्ये अशी नमुनेदार संसदीय लोकशाही नांदत असलेली फार थोडी राष्ट्रे आहेत. स्कँडिनेव्हियन लोकशाही राष्ट्रे, ब्रिटन, युनायटेड स्टेट्स ऑफ अमेरिका व अन्य काही युरोपीय देश ही ती राष्ट्रे

अनुक्रमणिका

होत. भारतीय लोकशाही ही ब्रिटिश लोकशाहीचा वारसा घेऊन विकसित झाली. भारताच्या केंद्रसत्तेमध्ये स्वातंत्र्योत्तर कालात कॉंग्रेस पक्षाने ही लोकशाही राबविली; परंतु तितक्याच ताकदीचा अखिल भारतीय स्पर्धाशील कॉंग्रेसशी समांतर सबळ पक्ष उत्पन्न न झाल्यामुळे कॉंग्रेस पक्षाची अवनती झाली आणि आणीबाणी पुकारली गेली.

इंदिरा गांधींनी कॉंग्रेस पक्ष फोडला; मध्यवर्ती सत्ता स्वतःच्या एकटीच्या हातात केंद्रित केली आणि नागरिक स्वातंत्र्य नष्ट करणारी आणीबाणी पुकारली; त्यानंतर आणीबाणीच्या काळात भारतीय संविधान बदलले. या सर्वांस म्हणजे हुकूमशाहीकडे चाललेल्या प्रक्रियेस विरोधी पक्ष आणि लोकशाहीवादी कायदेपंडित व विचारवंत एकट्या इंदिरा गांधी यांना सर्वस्वी जबाबदार धरतात. परंतु या अवनतीस त्या एक निमित्त झाल्या, एवढाच त्यांच्याकडे दोष जातो. दोषाची मुख्य जबाबदारी स्वातंत्र्योत्तर काळातील कॉंग्रेसच्या संघटनापद्धतीवर पडते. निरनिराळ्या स्तरांवरील म्हणजे प्रादेशिक व केंद्रीय सत्तास्थानांवरील नेत्यांवर मुख्यतः पडते. निरनिराळ्या स्तरांवरील नेतृवर्गाने कॉंग्रेसच्या तालुका, जिल्हा, प्रांत या उच्च–नीच स्तरांवरील कॉंग्रेस समित्यांची बांधणी लोकशाही पद्धतीची केली नाही; राजकीय दृष्ट्या समंजस, स्वावलंबी आणि लोकशाहीनिष्ठ अनुयायीवर्गाच्या आधारावर केली नाही. उच्चनीच स्तरांवरील सत्ताधारी नेत्यांवर मदार ठेवणारा परावलंबी अनुयायीवर्गच निर्माण केला, त्यामुळे देशव्यापी कॉंग्रेस संघटनांमध्ये लोकशाही जीवननिष्ठा निर्माणच झाली नाही. त्यामुळे सामान्य नागरिक हा लोकशाही-वादी बनला नाही; व त्यामुळेच कॉंग्रेससंघटना अवनत होत गेली. त्याचा परिणाम असा झाला, की इंदिराजी सत्तेवर आल्यानंतर त्यांच्या लक्षात आले, की जनता राजकीय दृष्ट्या मागासलेली राहिली आहे. लोकशाही स्वातंत्र्याच्या मूल्यांवरील भावपूर्ण निष्ठा खोलवर रुजली नाही. दारिद्र्य मात्र विस्तारले आणि जनता दैन्यग्रस्त झाली. राजकीय स्पर्धाक्षेत्रात एक प्रकारची बेबंदशाही निर्माण झाली म्हणून इंदिराजींनी जगाला सांगितले, की "जनतेला स्वातंत्र्य नको आहे. भाकरी पाहिजे." म्हणून इंदिराजींनी 'गरिबी हटाव ' हा आदेश दिला. परंतु तसा आदेश देऊनही गरिबी हटावचा कार्यक्रम अंमलात आणण्यात पूर्ण अपयश आले. गरिबी हटवण्याकरिता जे आणीबाणीचे उपाय योजले तेही अपाय ठरले. हे उपाय उत्तर भारतात अत्यंत निर्घृणपणे अंमलात आणण्याचा प्रयत्न झाल्यामुळे उत्तर भारतीय जनतेमध्ये प्रचंड प्रक्षोभ निर्माण झाला आणि १९७७ साली इंदिराजींनी सार्वत्रिक लोकसभेचे निर्वाचन जाहीर केल्या-बरोबर त्या प्रक्षोभामध्ये जनता पक्षाचा क्षणात अवतार झाला. हा अवतार होऊन जनताक्रांती झाली. या अवताराकडे पाहून सगळा भारत नव्हे सगळे जग आश्चर्यचकित झाले. निराश जनतेच्या आशा-आकांक्षा पुन्हा बळावल्या. हा अवतार तारील असा भरवसा वाटला.

जनता पक्षही राजकीय पक्ष नव्हेच. ती अनेक पक्षांची राजकीय आघाडी आहे. ती कॉंग्रेस सारखीच आघाडी आहे. परंतु जनता पक्ष आणि कॉंग्रेस पक्ष यांच्यात लक्षात घेण्यासारखा फरक म्हणजे कॉंग्रेस पक्ष ही आघाडी ५० पेक्षा अधिक वर्षे स्वातंत्र्याच्या आंदोलनाची आघाडी म्हणून वाढला. त्यामुळे दीर्घकाल वाढलेल्या या आघाडीमध्ये अवनतीची प्रक्रिया जवळ जवळ ३० वर्षे लांबली. जनता पक्ष ही आघाडी अल्पकाळात प्रचंड स्वरूपात अवतरली; परंतु लगेच तिला उतरती कळा येऊ लागली. वर्षाऋतूच्या प्रारंभी कित्येकदा निरनिराळे ढग वेगाने एकत्र जमून आकाश भरून टाकतात; कानठळ्या बसवणारे गडगडाट व डोळे दिपविणारे विजेचे चमचमाट होतात; पृथ्वी जलमय होते आणि शेवटी पुन्हा ढग विरळ होऊन आकाशात नाहीसे होतात. तसाच काही प्रकार जनता पक्षाचा होऊ लागला आहे. जनता पक्ष आता विश्वासार्हता गमावू लागला आहे. परंतु त्याचे विशेष दुःख नाही. लोकशाहीची विश्वासार्हता ढासळत चालली आहे, याचे खरे दुःख आहे.

हिंदुराष्ट्रवादी जनसंघ असो किंवा निधर्मी राष्ट्रव्यापी अन्य पक्ष असो, ते सर्व सामान्य जनतेच्या उद्धारार्थ आवश्यक असलेला कार्यक्रम घेऊन राजकीय मंचावर सामान्य जनतेला धीर देत

उभे आहेत. सर्वांच्या कार्यक्रमात गरिबी हटविण्याची प्रतिज्ञा आहे; गरीब व श्रीमंत यांच्यातील दरी कमी करण्याची प्रतिज्ञा आहे; भाववाढ थांववायची आहे, डाव्या व उजव्यांना ग्रामीण, आर्थिक व सांस्कृतिक जीवनाचा स्तर उंचवावयाचा आहे. परंतु हे शब्द आहेत; त्यांच्या पुढे कृती नाही. म्हणून शब्द अर्थपूर्ण वाटत नाही. कोणत्याही सत्ताधारी पक्षापाशी स्पष्ट ध्येयवाद आणि विशिष्ट कार्यक्रमास आवश्यक असलेली बांधीलकी नाही; त्यामुळे शासनाबाहेर कार्यक्षत्र असलेला कार्यकर्त्यांचा संघटित गट पाठीशी उभा नाही; त्यामुळे कृती नाही. जे जे पक्ष सत्तेवर येतात ते ते कार्यक्रम अमलात आणण्याकरिता मुख्यतः नोकरशाहीवर म्हणजे प्रशासकीय वर्गावर विसंबून शासन चालवितात. सहकारी चळवळसुद्धा लोकशाहीचा बुरखा पांघरलेली संरजामशाही बनली आहे. मूलगामी ध्येयवादाचा कंठशोष चालू राहतो. सामाजिक रचनेत बदल करण्याची घोषणा वारंवार होत राहते आणि तदनुसार विधेयके पारित होतात. उदा. स्त्री–पुरुष समानता स्थापित करण्याकरिता आणि जातिभेद मोडण्याकरिता वारसा हक्काचे आणि विवाहाचे पुरोगामी कायदे; उदा., हिंदू कोड बिल पारित करून त्याच्या अंमलबजावणीकडे पूर्ण दुर्लक्ष होते. त्यामुळे कुटुंबसंस्था वा जातिभेद मूळ स्वरूपातच कायम राहिला आहे. हरिजन, आदिवासी आणि स्त्रिया यांची अवस्था तशीच दयनीय राहिली आहे. अनेक प्रांतांत शेती–सुधारणेकडे पूर्ण दुर्लक्ष झालेले दिसते. शेतमजूर अर्धपोटी काम करीत जगतात. पंचायती राज्ये अथवा जिल्हा परिषदा समाजरचनेमध्ये परिणामकारक बदल करण्यास असमर्थ ठरलेल्या आहेत. त्यामुळे ग्रामीण भागात संरजामी प्रवृत्ती तशीच पूर्वीप्रमाणेच प्रभाव गाजवीत आहे.

कार्यक्रमावर आधारित व्यवस्थित पक्षबांधणी न झाल्यामुळेच राजकीय पक्षांमध्ये आयाराम व गयाराम यांचा गोतावळा वाढत आहे. फुटीरपणाचा क्षयरोग सर्वत्र पसरत चालला आहे. त्यामुळे पैसा, गटबाजीची ताकद, जात, वंश, धार्मिक संप्रदाय, पंथ आणि सत्तास्थानातील पदाचा वापर याच गोष्टी निवडणुकीमध्ये फलदायी ठरतात.

आपली प्रतिनिधिप्रधान लोकशाही आहे. परंतु लोकशाहीचा खराखुरा प्रतिनिधी निवडला न जाता जात, जमात, पंथ यांचाच प्रतिनिधी, विधिमंडळे आणि लोकसभा येथे अधिक संख्येने निवडून येतो. पक्षाचा कार्यक्रम योग्य रीतीने अंमलात आणणारा कार्यकर्ता निवडून देण्याची प्रवृत्ती या भारतीय लोकशाहीमध्ये फार मंद प्रमाणात दिसून येते. याकरिता निर्वाचनपद्धती म्हणजे प्रतिनिधी निवडण्याची पद्धती सुधारण्याची फार आवश्यकता आहे. मुख्यतः केवळ पैशाच्या जोरावर निवडून येणारा प्रतिनिधी तरी कमी प्रमाणात दिसेल अशी निर्वाचनपद्धती निर्माण व्हावयास पाहिजे. १९५५ नंतर १९७५ पर्यंत अनेकवेळा ज्या निवडणुका झाल्या, त्यांच्यापासून पुष्कळच बोध घेण्यासारखा आहे. सामाजिक, आर्थिक, राजकीय आणि घटनात्मक असे रचनात्मक बदल झाल्याशिवाय संसदीय लोकशाही या देशात स्थिरावणार नाही. यापुढे कोणताच एक पक्ष बहुमतात येऊन केंद्रसत्ता चालवू शकेल, अशी शक्यता नजीकच्या काळात दिसत नाही. दुर्दैवी राजकीय अस्थिरता ही आता अटळ दिसू लागली आहे. त्यामुळे तानाशाही, हुकूमशाही, एकाधिकारशाही, लष्करी-अधिसत्ता इ. काही नावे द्या, येण्याची शक्यता वाढली आहे.

जनता पक्षाने जी जनता–क्रांती केली, ती आज अत्यवस्थ होऊन पडली आहे. यूरोपीय भाषांमध्ये फ्रेंच राज्यक्रांतीनंतर एक मार्मिक म्हण रूढ झाली. ती म्हणजे 'क्रांती स्वतःचीच लेकरे खाते'. परंतु भारतात १९७७ मध्ये जे घडले व त्याची आज जी झपाट्याने परिणती झाली त्यात उलट घडले आहे. जनता-क्रांतीच्या जनकांनीच या क्रांतीला जीवन-मरणाच्या धोक्यात आणले आहे. कोणतीही श्रेष्ठ जीवनमूल्ये जिवापाड जपावी लागतात. कारण त्यांना कमीजास्त धोका असतोच. लोकशाही हे असेच एक सर्वश्रेष्ठ जीवनमूल्य आहे; परंतु ते आज जीवन-मरणाच्या धोक्यात सापडले आहे.

अनुक्रमणिका





तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

भारतीय राष्ट्रवाद*

भारत अनेक राष्ट्रांचे एक राष्ट्र

भारत हे अनेक राष्ट्रांनी बनलेले एक राष्ट्र आहे. ही एकराष्ट्रीयता निर्माण होण्याची प्रक्रिया भारतावर ब्रिटिशांची सत्ता स्थिरावल्यावर सुरू झाली. काही थोडी लहान राष्ट्रे सोडल्यास मोठमोठ्या साक्षर एक एक भाषांचा प्रदेशच एक एक पृथक राष्ट्र म्हणून अस्तित्वात आला, असा पश्चिमी राष्ट्रांचा इतिहास सांगतो. एक सार्वभौम राज्य= एक भाषा, असेच समीकरण बहुतेक पश्चिमी देशांमध्ये आढळून येते. त्याला अपवाद यूरोपातील स्वित्झर्लंड आणि अमेरिकेतील कॅनडा किंवा युरोपातील एखादे राष्ट्र ही राष्ट्रे होत. युरोपातील ज्या देशांमध्ये प्रथम एकराष्ट्रीयतेचे आंदोलन सुरू झाले त्या देशांची एकराज्याधिष्ठित अशी वेगवेगळी एकभाषिक राष्ट्रे निर्माण झाली. परंतु भारत हे स्वातंत्र्योत्तर कालात एक राष्ट्र निर्माण झाले ते भिन्न भिन्न मोठ्या भाषिक प्रदेशांनी एकत्र येऊन एका विशाल राज्याच्या अधिष्ठानावरच निर्माण झाले. हा जगाच्या राष्ट्रवादाच्या इतिहासातील महत्त्वाचा अपवाद आहे. एवढे मोठे बहुभाषिक राष्ट्र जगात कोठेही नाही. अमेरिकेतील यू. एस्. ए. म्हणजे संयुक्त संस्थाने हे एक राष्ट्र आहे, ते भारतापेक्षा विशाल आहे; तेथे प्रथम यूरोपातल्या भिन्न भिन्न राष्ट्रांतील भिन्न भाषिक जमाती चारशे वर्षांच्या कालखंडात एकत्र आल्यानंतर त्या सगळ्या जमातीचे एकभाषिक राष्ट्रात ४०० वर्षांच्या दीर्घ कालखंडात रूपांतर झाले. असे एकभाषिक समाजात रूपांतर होण्याची शक्यता भारतात नाही. याची अनेक नैसर्गिक कारणे आहेत. त्यास ऐतिहासिक शक्ती असे म्हणतात.

भारत हे एकराष्ट्र म्हणून ब्रिटिश अमलाखाली उदयास येऊ लागले आणि स्वातंत्र्य प्राप्तीबरोबर ह्याचा पूर्णोदय झाला. पश्चिमी देशात विशेषतः युरोपात एकभाषिक राष्ट्रे निर्माण झाली याचे कारण त्या कालखंडात म्हणजे १८ व्या व १९ व्या शतकात दळणवळणाची साधने आणि संपर्कसाधने ही २० व्या शतकापेक्षा मागासलेली होती. त्यामुळे बहुभाषिक प्रदेशांमध्ये एकराष्ट्रीयत्वाच्या भावनेखाली एक-राष्ट्रीयत्वाचे आंदोलन निर्माण होणे शक्य नव्हते. परंतु त्याच्या उलट भारतीय एकराष्ट्रीयत्वाचे आंदोलन जेव्हा उभारले जाऊन पूर्णतावस्थेत येऊ लागले तेव्हा दळणवळणाची व संपर्काची साधने अधिक वेगवान झाली. त्यांना विद्युतवेग प्राप्त झाला. उदा., वंगभंगाची चळवळ होय. या चळवळीच्या निमित्ताने सगळा भारत राष्ट्रीय भावनेने भारला गेला; याचे कारण त्या चळवळीतील नेत्यांची भाषणे आणि निवेदने, देशभक्तांच्या प्रतिक्रिया, ब्रिटिश राजवटीविरुद्ध प्रक्षुब्ध झालेल्या देशभक्तांचे सशस्त्र किंवा निःशस्त्र हल्ले, जनसमुदायांकडून होणारी निदर्शने व सभा या सर्वांचे पडसाद तारायंत्रांच्या द्वारे व वृत्तपत्रांच्याद्वारे देशभर चोवीस तासांत उमटत असत. कलकत्त्याच्या मैदानावर किंवा सभागृहांमध्ये होणारी देशभक्तांची भाषणे झाल्यानंतर ती दुसऱ्या दिवशी प्रातःकाली

---

* [मुंबई येथे प्रसिद्ध होणाऱ्या 'पूर्वा' मासिकाच्या ऑगस्ट १९७९ च्या अंकातील लेख संपादकांच्या सौजन्याने– का. सं.]





भारतातील भिन्न भाषिक वृत्तपत्रांमध्ये त्वरित मोठमोठ्या अक्षरांच्या रकान्याखाली प्रसिद्ध होत. भारतीय शिक्षणाचे इंग्रजी हे माध्यम आल्यामुळे एका अर्थी सर्व आधुनिक भारतीय सुशिक्षितांची विचार–विनिमयाची भाषा इंग्रजी बनली. त्यामुळे सर्व भारतीय साक्षर भाषांमध्ये एकच विचार आणि एकच भावना भाषांतराद्वारे सामान्य जनांपर्यंत पोहोचू लागली

एकराष्ट्रीयत्वाची भावना निर्माण होण्यास ब्रिटिश सत्तेखाली निर्माण झालेल्या सर्व भारतीयांच्या मुख्य समस्या समान होत्या. एकछत्री ब्रिटिश राज्यामुळे राजकीय दृष्टया भारत एक झाला. परंतु नेत्यांच्या लक्षात आले, की ब्रिटिश राज्य असेपर्यंत या जीवनाच्या गहन समस्यांचा निकाल लागणे शक्य नाही, म्हणून समान प्रतिक्रिया निर्माण झाली. बहुजन समाज हा आर्थिक विपन्नावस्थेतून व मागासलेपणातून बाहेर पडायचा, तर हे परकीय राज्य घालविले पाहिजे आणि स्वराज्य स्थापन झाले पाहिजे अशी जबरदस्त महत्त्वाकांक्षा उत्पन्न झाली. या महत्त्वाकांक्षेच्याच अनुषंगाने एकराष्ट्रीयत्वाच्या भावनेला नवे अधिष्ठान प्राप्त झाले. ते म्हणजे सर्वभाषिक व सर्वधर्मीय समाजांचा व प्रदेशांचा समावेश करणारे नवे राजकीय नेतृत्व होय. या राजकीय नेतृत्वामुळे भारताच्या पूर्वेतिहासाचा मागोवा घेतला व त्यातून सर्वसामान्य जनतेला एकराष्ट्रीयत्वाची प्रेरणा मिळाली.

एकराष्ट्रीयत्वाची अस्मिता जागृत करण्याकरिता भारतीय नेतृत्वाने पूर्वेतिहासाचा आधार घेऊन सहा महत्त्वाच्या परंपरांची मूल्ये निदर्शनास आणली : (१) भारतीय संस्कृती ही पाच सहस्र वर्षांची असून ती इतकी युगानुयुगे अविच्छिन्न टिकली, ह्याचे श्रेय तिच्या ठिकाणी असलेल्या आध्यात्मिक व बौद्धिक प्रेरणा होत असे दाखवून दिले. (२) भारतात वेळोवेळी हजारो वर्षे येणाऱ्या परदेशी मानव गटांना या देशात स्थान देऊन समाविष्ट केले. कोणालाही दूर लोटले नाही. (३) ही सर्वसमावेशकता भारतीयांच्या अध्यात्मवादामध्ये आहे. भौतिक जीवनापेक्षा आध्यात्मिक जीवन हे अधिक महत्त्वाचे आहे, ही गोष्ट विवेकानंद, रामतीर्थ, रामकृष्ण परमहंस, योगी अरविंद घोष, लोकमान्य टिळक व म. गांधी यांनी जीवनात, व्यवहारात व विचारात सिद्ध केली. (४) भौतिक दृष्टीनेदेखील भारत हजारो वर्षे प्रगती करीत होता. त्यात चढउतार झाले असले तरी इथला माणूस भौतिक जीवन सुखाने जगला. (५) साहित्य व कला ह्या क्षेत्रात महत्त्वाची देदीप्यमान कामगिरी बजावली. आणि (६) राजकीय इतिहासही भारताचा लक्षणीय असाच घडला आहे. पराभव झाले तसे मोठे विजयही झाले आहेत.

अशा प्रकारे जनमानसाला चिरंतन मूल्यांचा साक्षात्कार झाला, तज्जन्य अस्मिता जागृत झाल्यामुळे ब्रिटिशांच्या राजवटीत आधुनिक शिक्षणाचा लाभ घेऊन पश्चिमी सामाजिक आणि राजकीय ध्येयवाद येथील सुशिक्षित माणसांच्या हृदयांत रुजू शकला. लोकशाही जीवनमूल्यांचा त्यांनी आदर केला. ब्रिटिश राज्यकर्तेही उदारमतवादी असल्यामुळे त्यांनी येथील जनआंदोलनाला विरोध केला तसा अनुकूल प्रतिसादही वेळोवेळी दिला. त्यामुळे रक्तपाती क्रांतियुद्ध होण्याची आपत्ती टळली आणि भारत स्वतंत्र झाला.

भारत स्वतंत्र होत असताना या देशातील युरोपातील एकेका राष्ट्राएवढे प्रदेश आपापल्या स्वतंत्र राज्याची मागणी न करता एका लोकशाही सार्वभौम राज्याखाली एकत्रित झाले. ही घटना अत्यंत स्फूर्तिदायक असली तरी, आणि हे स्वतंत्र प्रदेश संघराज्यात सामील झाले असले तरी त्यांच्या भाषिक संस्कृती या काही लक्षणीय प्रमाणात भिन्न आहेत. भाषा ही शक्ती माणसांना जशी एकत्र आणते तशीच ती अन्य भाषिक माणसांपासून अलग करते. अशा स्थितीत संघराज्याचे आजचे जे संविधान आहे ते संविधान केंद्रीकरणाकडे मोठ्या प्रमाणात झुकते असल्यामुळे ते प्रादेशिक राज्यांमध्ये निरंतर असंतोष निर्माण करण्यास कारणीभूत होण्याची फार शक्यता आहे. या भारतीय लोकशाही पद्धतीमध्ये हा असंतोष प्रकट करण्याची सोय आहे. केंद्रीय सत्ताधारी नेतृत्वास ही गोष्ट अत्यंत नापसंतच होणार. कारण केंद्रीकरणाचा हव्यास केन्द्रीय सत्ताधाऱ्यांना असतोच. भारतीय केन्द्रीय सत्ताधाऱ्यांचा हा हव्यास तर गेल्या दीडशे वर्षांतील राष्ट्रीय एकात्मतेच्या पार्श्वभूमीमुळे अधिक तीव्र होत जातो, त्यामुळे

अनुक्रमणिका

राष्ट्रीय एकात्मता कायम सिद्ध करण्याकरिता केंद्रसत्ता बळकट करण्याचे तंत्र अवलंबिण्याचा मोह होतो. परंतु त्याचा परिणाम हळुहळू राजकीय अस्थिरता निर्माण होणे हाच आहे. अलीकडे राजकीय अस्थिरता निर्माण करण्याची पुष्कळच कारणे साठत चालली आहेत. गरिबीचा प्रश्न नजीकच्या काळात नीट रीतीने सुटेल ह्यासंबंधी अजून कोणीही प्रतिज्ञापूर्वक आश्वासन देऊ शकत नाही. कामगार, कर्मचारी, विद्यार्थी, पोलिस इत्यादिकांच्यामध्ये विलक्षण क्षोभाचे उद्रेक होऊ लागले आहेत. स्पृश्य व अस्पृश्यांचे रक्तपाती संघर्ष ही दैनंदिन बाब झाली आहे. अशा अनेक प्रक्षोभक कारणांमध्ये प्रादेशिक राज्यांच्या असंतोषाची भर पडणार नाही ह्यासंबंधी सावधगिरी भारताच्या राजकीय नेत्यांनी घेतली पाहिजे. संरक्षण, विदेशनीती, आंतरराष्ट्रीय व्यापार, राष्ट्रीय वाहतूक व दळणवळण याची साधने आणि खाणी ह्या बाबी सोडल्यास प्रदेशराज्यांना जास्तीत जास्त शासकीय अधिकार मिळतील अशी राज्यघटनेत तरतूद पाहिजे. अंतर्गत व्यापार, उद्योग व शिक्षण ही खाती संपूर्णपणे प्रदेशराज्यांच्या हवाली व्हावयास पाहिजेत. प्रदेशराज्यांनी फुटून निघण्याची महत्त्वाकांक्षा बाळगू नये. ह्याकरिता ज्या ज्या सुधारणा भारतीय राज्यघटनेत किंवा संविधानात करणे आवश्यक आहे, त्या सर्वच केल्या पाहिजेत. त्यात अडचणी व गुंतागुंत पुष्कळ आहे. ती गुंतागुंत ब्रिटिश राजवटीतील शासनपद्धती व स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतरच्या काळातील कायदेशीर तरतुदी यांमुळे निर्माण झाली आहे. त्या अडचणी निरसन केल्या पाहिजेत व गुंतागुंत सोडविली पाहिजे.

प्रादेशिक राज्यांना आज आहेत त्यापेक्षा अधिक अधिकाराचे प्रदान करण्यास केंद्रसत्तेतील राज्यकर्ते नाखूष आहेत व तसे असणे स्वाभाविक आहे. प्रादेशिक राज्यांत अधिक अधिकारांची मागणी त्वेषाने सुरू होऊन त्या मागण्यांतून आंदोलने सुरू झाली तर हे केंद्रीय सत्ताधारी मध्यवर्ती सत्तेचे केंद्रीकरण अधिक बळकट करू लागतील. त्याकरिता जुलूम जबरदस्तीचे उपाय योजू लागतील. तेवढ्याने जमले नाही, तर अधिकारशाहीच्या स्थापनेकरिता इंदिरा गांधींच्या मार्गाने जाऊ लागतील. जनता पक्ष व दोन्ही काँग्रेस पक्ष या मार्गाचा पुरस्कार करतील. कारण त्यातील बहुसंख्य नेते राष्ट्रीय सत्तेच्या केंद्रीकरणाचे समर्थक आहेत. या मार्गाची परिणती होताना भारतीय लोकशाहीचा अंत होईल. लोकशाही जीवनमूल्यावर आधारित सामान्यजनाची संस्कृती नसल्यामुळे सामान्य जनताही त्या मार्गात आपोआप खेचली जाईल. हा धोका टाळायचा तर व लोकशाही वाचवायची तर बहुराष्ट्रांचे एकराष्ट्र भारत ! ! हाच दृष्टिकोन मान्य होणे अत्यावश्यक आहे.

अनुक्रमणिका

प्रभाकर पाध्ये

' ऐतिहासिक भौतिकवाद ' (उत्तरार्ध)

राजसत्ता (State) आणि तिचे सिद्धांत खोट्या जाणिवांचे किंवा फसव्या संज्ञेचे निदर्शक असतात हे आपल्याला लगेच पटते, कारण आपला नेहमीचा अनुभव तसाच असतो. राजसत्ता राबविणारे राज्यकर्ते आणि त्यांच्या सत्तेखाली वावरणारे प्रजाजन दोघेही खोट्या जाणिवांचे बळी कसे असतात हे आपण रोज, निदान वर्तमानपत्रांतून, पहात असतो.

उदाहरणार्थ, राज्यकर्ते सांगतात आणि त्यांना कदाचित तसे प्रामाणिकपणे वाटतही असावे की, आपण आपली सत्ता लोकांच्या कल्याणासाठी वापरीत असतो. पण त्यांची सत्तेला चिकटून राहण्याची, सत्तेसाठी अदक्षिण उपद्व्याप करण्याची धडपड पाहिली की ध्यानात येते, की त्यांच्या सत्तासंपादनाच्या मुळाशी सत्ताभिलाषा असते. आपल्याला अनुभवातून वगैरे माहीतही असते, की सत्ता ही एक मनस्वी प्रबल प्रेरणा माणसाला ग्रासीत असते आणि ती अनेक रूपे धारण करून प्रकट होत असते. तेव्हा सत्ताधाऱ्यांची सत्ताभिलाषा ध्यानात यायला फारसा वेळ लागत नाही. लोककल्याण आणि राज्यकर्त्यांची सत्ताभिलाषा यांच्यात संघर्ष निर्माण झाला तर साधारणपणे कशाचा वरचष्मा होणार हे आपल्याला माहीत असते. सत्ताभिलाषेपासून मुक्त असलेला पं. जवाहरलाल नेहरूसारखा एखादा राज्यकर्ता आठवतो, पण लगेच ध्यानात येते, की नेहरूंच्या सत्तेला आव्हान असे कधी मिळालेच नव्हते, आणि म्हणून त्यांची कसोटी अशी कधी लागलीच नाही. गांधी आणि जयप्रकाश यांची नावे अर्थात सहज आठवतात, पण ते अपवाद आहेत असेच आपण मानतो. शिवाय सत्ता अशी त्यांनी कधी चाखलीच नव्हती, तेव्हा वैज्ञानिक सत्य प्रस्थापित करण्यासाठी जो उलट पुरावा लागतो तो येथे मिळालेला नाही, सत्ताभिलाषा किती प्रमाथी असते याचे एक केविलवाणे उदाहरण ब्रिटिश मुत्सद्दी मोर्ले याच्या जीवनावरून मिळते. तरुण वयातच 'तडजोड' नावाचे एक पुस्तक लिहून तत्त्वशून्य तडजोड करणे ही कशी घृणास्पद गोष्ट आहे हे त्याने मोठ्या आर्ततेने सांगितले होते, पण या सद्गृहस्थाचे उभे आयुष्य म्हणजे सत्तेसाठी केलेल्या तत्त्वशून्य तडजोडीचा एक वस्तुपाठ होता.

सत्ताधारी असा दावा करीत असतात, की आपला कारभार अगदी निःपक्षपाती असतो. कदाचित त्यांना तसे खरोखरच वाटत असावे. पण प्रथम म्हणजे राजकारणाची मूल्यव्यवस्थाच पक्षपाती असते. आणि दुसरे म्हणजे सत्ता म्हटली की तिला विरोध आलाच, आणि विरोधकांशी निःपक्षपाती बुद्धीने वागणे सत्तेच्या तर्कशास्त्रात बसतच नाही.

सत्ताधाऱ्यांना वाटत असते, की यदाकदाचित आपल्या हातून लोककल्याण साक्षात घडले नाही तरी आपण शांतता-व-सुव्यवस्था राखतो, आणि लोककल्याणासाठी यांची आवश्यकता असते. आता खरोखर किती शांतता व केवढी सुव्यवस्था राज्यकर्त्यांना राखता येते हा प्रश्न जरी बाजूला ठेवला तरी अखेरीस शांतता आणि सुव्यवस्था यांचे आधार लोक असतात. सर्वसाधारण नागरिकाला शांतता-सुव्यवस्था हवीच असते. आपले आयुष्य शक्य तितके बिनबोभाट जगण्याची बहुतेक नागरिकांची इच्छा असते. त्यासाठी थोडाबहुत अन्याय, निदान गैरसोय, सोसण्याची त्यांची तयारी असते. तेव्हा शांतता-सुव्यवस्थेचे आद्य श्रेय लोकांनाच द्यायला हवे. आता

अनुक्रमणिका

एक गोष्ट खरी की समाज (उद्योगीकरणामुळे वगैरे कारणांनी) जसा व्यामिश्र बनत जातो तसे नागरिकाला अगतिक वाटते, व तो सुरक्षिततेसाठी सरकारकडे वळतो. पण त्यामुळे राज्यकर्त्यांची सत्तेची भूकच शमते.

सत्ताधाऱ्यांना वाटत असते, की आपण राष्ट्राचा विकास करतो. त्यातली वस्तुस्थिती अशी आहे, की विकास होतच असतो. प्रत्येक जण स्वतःची परिस्थिती सुधारण्यासाठी धडपडत असतो, आणि त्यातून विकास होतच असतो. खरी अडचण असते ते परस्परविरोधी हितसंबंधांची. पण साधारणपणे, सर्वसाधारण नागरिकाला अकारण उपद्रव नको असल्यामुळे, हे हितसंबंध मार्गी लागतात. जेव्हा ते विकोपास जातात तेव्हा राज्यकर्त्यांना त्यांची संधी मिळते. पण येथे सुद्धा विकास ही संकल्पना वादग्रस्त ठरते. रशियाने रशियाचा औद्योगिक विकास केला. तुलनेने विज्ञानाचाही केला. पण रशियन वाङ्मयाचा अगर विचाराचा विकास झाला असे म्हणणे धाडसाचे ठरेल. अर्थात स्वतःची वंचना करून घेण्याची राज्यकर्त्यांची तयारी असतेच.

राज्यकर्ते सांगतात, की आपण देशाचे संरक्षण करीत असतो. येथेही ते स्वतःची आणि इतरांची फसवणूक करीत असतात की काय असे वाटते. वस्तुस्थिती अशी आहे, की मानवाला आक्रमणाचे वावडे नसले तरी परकीय आक्रमण ही एक अपवादात्मक गोष्टच असते. आक्रमण करणे सोपे असते पण तडीस नेणे कठीण असते. बहुतेक राज्यकर्ते आक्रमणाची भाषा करतात तेव्हा बहुधा ती दमबाजी असते. एखादा हिटलर किंवा इडी अमीन याला अपवाद असतो, पण ते मानवतेचेच अपवाद असतात. राष्ट्रे आक्रमण सहसा करीत नाहीत कारण त्यांचे जीवनच इतर राष्ट्रांशी केलेल्या व्यापारी वगैरे दळणवळणावर अवलंबून असते, आणि आक्रमण याला अनेक दृष्टींनी मारक असते आणि हे न ओळखण्याइतके मूर्ख राज्यकर्ते विरळा.

जी गत राज्यकर्त्यांची तीच प्रजाजनांची. बहुतेक नागरिक आपल्या जमातीच्या, संस्कृतीच्या, वगैरे श्रेष्ठतेबद्दल गप्पा मारीत असतात. त्यांची बहुधा झडती होत नाही हे बरे असते. नाहीतर संस्कृतीचे पितळ उघडे पडण्यास वेळ लागत नाही. पण संस्कृती कशीही असली तरी तिचे श्रेय कोणाला विवक्षून द्यावे अशी वस्तुस्थिती नसते. लोक बहुधा स्वतःच्या विकासात गर्क असतात, आणि त्यातून सांस्कृतिक वगैरे विकास होत असतो. काही व्यक्ती सांस्कृतिक, शैक्षणिक विकासासाठी धडपडत असतात, पण त्यांचे यश अखेरीस लोकांच्या प्रतिसादानेच मिळते आणि हा प्रतिसाद एक प्रकारच्या सामाजिक अनिच्छेनेच येतो. बहुतेक नागरिक असे असतात, की त्यांना नागरिकांच्या प्राथमिक कर्तव्यांचीही जाण नसते. तरी कर्तव्यपालन होते, कारण त्यांना बिनबोभाट जगायचे असते.

जी गोष्ट राजसत्तेची अगर तिच्या व्यवस्थापनाची तीच तिच्याविषयीच्या सिद्धांतांची. निरनिराळ्या राजसत्ताविषयक सिद्धांतांची तपासणी केली तर त्यांची प्रमेयेच चूक असल्याचे आढळून येईल. बहुतेक सिद्धांत बुद्धीची आत्मवंचक झेप असल्याचे आढळून येईल. उदाहरणार्थ, प्लेटोने तत्त्वज्ञ राज्यकर्त्यांचा पुरस्कार केला. प्लेटोचा तत्त्वज्ञ म्हणजे अनुभवाच्या पलीकडील जगात वावरणारा जीव, आणि अनुभवांना घट्ट जखडलेले प्रश्न सोडविण्यासाठी प्लेटो त्यांची योजना करीत होता. ॲरिस्टॉटलने मानवाची व्याख्या 'राजकीय प्राणी' म्हणून केली, आणि अनुभव तर असा, की बहुतेक व्यक्तींना राजकारणात रसच नसतो. माणूस हा जात्या स्वार्थी असतो असा सिद्धांत मांडून मॅकिॲव्हॅलीने याचा फायदा राज्यकर्त्यांनी घ्यावा असे सांगितले– आणि या सिद्धांताच्या पायावर तो इतालीला एक समर्थ राष्ट्र बनविण्याची स्वप्ने पाहत होता ! टॉमस हॉब्ज म्हणाला, की माणूस हा स्वार्थी असतो, त्याच्या स्वार्थाला प्रतिबंध केला नाही तर मानवी जीवन हे प्रत्येकाचे प्रत्येकाविरुद्ध युद्ध ठरेल. म्हणून त्याने सर्वंकष राज्ययंत्राची आवश्यकता प्रतिपादिली. आणि लोक ती का मान्य करतील ? तर प्रत्येकापाशी सारासारबुद्धी असते. माणसाचा स्वार्थ त्याच्या सारासार बुद्धीला बाधणार नाही अशी हॉब्जला खात्री असते ! या सारासारबुद्धीच्या जोरावरच लॉकने असा निष्कर्ष काढला, की माणूस प्रत्येकाच्या स्वातंत्र्याला आणि संपत्तीला मान्यता देणारी प्रातिनिधिक राजसत्ता स्वीकारील. संपत्तीचा संपत्तीशी झगडा होणार नाही याची लॉकला खात्री असावी.

विवेकबुद्धी प्रत्येकाच्या हक्कास मान्यता देईल असा विश्वास बाळगणाऱ्या लॉकला अनेकांचे हक्क परस्परविरोधी असतात हे साधे सत्य दिसले नाही. प्रत्येक व्यक्तीत विवेक असतो तसा अविवेकही असतो हे लॉक ध्यानात घेत नाही. समाजाच्या रगाड्यात हरवलेले व्यक्तीचे स्वातंत्र्य परत मिळविण्यासाठी रूसो 'सार्वत्रिक इच्छाशक्ती'चा पुरस्कार करतो, पण ही कशी जाणायची हे त्याला नीटसे सांगता येत नाही आणि का सांगता येत नाही हेही खरोखर त्याला कळत नाही. समाजातील परस्परविरोधी हितसंबंधांच्या पलीकडे राजसत्ता असते व म्हणून ती या हितसंबंधांची सांगड घालू शकते असे हेगलला वाटले, कारण राजसत्ता म्हणजे विश्वचैतन्याचे रूप ! चैतन्याच्या अंतराळात वास्तव्य करून असलेल्या हेगलच्या, राजसत्ता ही सुद्धा हितसंबंधांनी ग्रासलेली असते आणि पुष्कळदा तिचे हितसंबंध समाजातील काही व्यक्तींच्या हितसंबंधांशी गुरफटलेले असतात हे कधी ध्यानात आलेच नाही. मिल्ने व्यक्तिस्वातंत्र्य हे सर्वश्रेष्ठ मूल्य मानले आणि म्हणून लोकसत्तेचा पुरस्कार केला. पण समाजातील विषमतेमुळे काही व्यक्तींची आपले स्वातंत्र्य प्रस्थापित करण्याची शक्तीच संपुष्टात येते. मिल्ने हे जाणले, आणि त्याने 'सर्वांना सारखी संधी' या तत्त्वाचा पुरस्कार केला. पण माणूस हा जीवशास्त्रीय दृष्टीनेच विषम आहे, आणि या पाशवी सत्याच्या पायावर स्वतंत्र समाजाची आणि समतेची उभारणी कशी करायची या यक्षप्रश्नाचे उत्तर अद्याप 'निहितं गुहायाम्' आहे. पण हे 'मूढ वास्तव' नजरेआड करण्याची तयारी असते म्हणूनच सिद्धांतकार आश्चर्यकारक उत्साहाने पुढे सरसावतात. अशा सिद्धांतकारांपैकीच मार्क्स हा एक. कदाचित इतरांपेक्षा प्रतिभाशाली आणि धाडसी !

मार्क्सने आपल्या राजसत्तेबद्दलच्या कल्पना 'द जर्मन आयडिऑलॉजी'मध्ये मांडल्या आहेत. तो म्हणतो

"श्रमविभाग म्हणजे निरनिराळ्या व्यक्ती अगर कुटुंबे यांचे वेगवेगळे हितसंबंध आणि परस्परांशी दळणवळण असणाऱ्या सर्व व्यक्तींचे सामुदायिक हितसंबंध यांमधील विसंवाद ... व्यक्तीचे हितसंबंध आणि समाजाचे हितसंबंध यांच्यात असा विसंवाद उद्भवला की समाज राजसत्तेचे स्वतंत्र रूप धारण करतो– ज्या राजसत्तेची व्यक्ती आणि समाज यांच्या खऱ्याखुऱ्या हितसंबंधापासून फारकत झालेली असते, आणि जिने त्याचवेळी एक भ्रामक सामुदायिक स्वरूप धारण केलेले असते. अर्थात हे सामुदायिक रूप प्रत्येक कुटुंबामध्ये अगर जमातीच्या समूहामध्ये रक्तमांस, भाषा, मोठ्या प्रमाणावरचा श्रमविभाग आणि इतर हितसंबंध असे जे पाश असतात त्यांवर आणि विशेषतः वर्गांवर आधारलेले असते. श्रमविभागाने ठरविलेले हे वर्ग, अशा लोकसमूहात, नेहमी परस्परांपासून दूर जातात आणि त्यांपैकी एक इतरांवर वर्चस्व गाजवितो. यातून असा निष्कर्ष निघतो, की राजसत्तेभोवतीचे सर्व संघर्ष, उदाहरणार्थ, लोकशाही, सरंजामशाही, राजेशाही यांमधील संघर्ष, अथवा मताधिकारांसंबंधीचे संघर्ष, हे, ज्यांच्या रूपाने निरनिराळ्या वर्गांचे खरेखुरे संघर्ष आपसात लढले जातात असे मायावी संघर्ष असतात...एका काळी जमातीच्या मालकीची असलेली मालमत्ता निरनिराळ्या अवस्थांतून विकसत जाते आणि आधुनिक भांडवलाचे रूप धारण करते...आधुनिक राजसत्ता ही या आधुनिक खाजगी मालमत्तेशी जमणारी असते. खाजगी मालमत्तेच्या मालकांनी कराच्या रूपाने हळूहळू विकत घेतलेली ही राजसत्ता, राष्ट्रीय कर्जामुळे, त्यांच्या पूर्णपणे हातात आलेली असते आणि तिचे अस्तित्व खाजगी मालकी धारण करणारे भांडवलवाले तिला जी व्यापारी उधारी देतात तिच्यावर अवलंबून असते. जमातीच्या नियंत्रणापासून मुक्त झालेल्या खाजगी मालमत्तेमुळे राजसत्ता ही एक स्वतंत्र गोष्ट बनते. ती परस्पर हितसंबंधांवर आधारलेल्या समाजापासून वेगळी आणि त्याच्या बाहेर असते; परंतु खरोखर, भांडवलवाले, आपली मालमत्ता व आपले हितसंबंध यांच्या संरक्षणार्थ जी संस्थात्मक रचना, अंतर्गत आणि बहिर्गत हेतूंनी प्रेरित होऊन, निर्माण करतात त्यापेक्षा ती अधिक काही नसते...ज्या अर्थी राजसत्ता, राज्यकर्त्या वर्गाच्या व्यक्ती आपले समान हितसंबंध प्रस्थापित करण्यासाठी जी व्यवस्था बांधतात तिचे रूप धारण करते... त्याअर्थी ती सर्व सर्वसाधारण संस्था स्थापन

करण्याच्या कामात भाग घेते, आणि या संस्थांना राजकीय स्वरूप प्राप्त होते. यामुळे कायदा (लोकांच्या) इच्छेवर – आणि ज्या अर्थी ही इच्छा तिच्या खऱ्याखुऱ्या अधिष्ठानापासून वेगळी केलेली असते त्याअर्थी इच्छास्वातंत्र्यावर – आधारलेला असतो असा भ्रम निर्माण होतो." (**द जर्मन आयडिऑलॉजी**– सं. सी. जे. ऑर्थर, पृ. ५३ व ७९–८०) याच पुस्तकात पुढे मार्क्सने राजसत्तेची हीच उपपत्ती अधिक ठाम रीतीने मांडली आहे : " व्यक्तींचे भौतिक जीवन–जे त्यांच्या इच्छेवर अवलंबून नसते–, त्यांची उत्पादनपद्धती आणि त्यांच्या परस्पर व्यवहाराची व्यवस्था–जी परस्परांचे रूप ठरवित असतात–हा राजसत्तेचा खरा पाया असतो, आणि खाजगी मालमत्ता आणि श्रमविभाग यांच्या आवश्यक अस्तित्वाच्या सर्व अवस्थांत तिचा हाच पाया कायम राहतो–आणि तो तसा लोकांच्या इच्छाअनिच्छेचा संबंध न येता असतो. (भौतिक जीवनाचे) हे वास्तविक संबंध राजसत्तेने कोणत्याही प्रकारे निर्माण केलेले नसतात; उलट तेच राजसत्ता निर्माण करणारी खरी शक्ती असतात. या परिस्थितीत खरीखुरी सत्ता हाती असणाऱ्या लोकांना राजसत्तेच्या रूपाने आपली सत्ता प्रस्थापित करायची असतेच, पण त्याचबरोबर या सर्व निश्चित गोष्टींनी निर्माण केलेल्या आपल्या इच्छेला राजसत्तेची इच्छा म्हणजेच कायदा म्हणून एक वैश्विक रूप द्यायचे असते. हे रूप म्हणजे खरोखर या वर्गाच्या संबंधांनी निश्चित झालेल्या आशयाचा आविष्कार असतो... जी जीवनाची परिस्थिती अनेक व्यक्तींना समान असते आणि जिचे अस्तित्व, राज्यकर्ते म्हणून त्यांना इतर साऱ्यांविरुद्ध कायम राखायचे असते आणि तरी त्याचवेळी ते सर्वांच्या हिताचे असते असा दावा मांडायचा असतो. त्या जीवनाच्या परिस्थितीवर त्यांची वैयक्तिक सत्ता आधारलेली असते. यांच्या समान हितसंबंधांतून सिद्ध झालेल्या या इच्छेचा आविष्कार म्हणजे कायदा. या परस्परांपासून स्वतंत्र असलेल्या व्यक्तींना स्वतःचा आणि स्वतःच्या, नेमक्या याच कारणामुळे परस्परसंबंधांत अहंनिष्ठ असलेल्या इच्छेचा प्रभाव पाडायचा असतो म्हणूनच कायदा आणि हक्क यांच्या बाबतीत त्यांची स्वहित निरपेक्षता आवश्यक ठरते." (**कित्ता**, पृ. १०६).

या उताऱ्यात मार्क्सचे राजसत्ताविषयक सारे तत्त्वज्ञान व्यक्त झाले आहे. राजसत्तेच्या मुळाशी श्रमविभाग असतो. श्रमविभाग हा मार्क्सचा खलनायक आहे. श्रमविभागामुळे, विशेषतः बौद्धिक–शारीरिक श्रमविभागामुळे, परात्मता निर्माण होते आणि परात्मतेतून खोट्या जाणिवा आणि फसवी संज्ञा निर्माण होते. येथे मार्क्स सांगतो आहे, की श्रमविभागामुळे वैयक्तिक हितसंबंध आणि समाजाचे सामुदायिक हितसंबंध यांच्या दरम्यान विसंवाद निर्माण होतो, आणि या विसंवादातून राजसत्ता जन्मते. याचा अर्थ ही राजसत्ता निःपक्षपातीपणाने या विरोधी हितसंबंधांची सांगड घालते असा नाही. राजसत्तेचे हे स्वरूप भ्रामक असते. श्रमविभागामुळे वर्ग निर्माण होतात, आणि या वर्गांतला एक वर्ग इतरांवर वर्चस्व गाजवितो. या वर्गाला सामाजिक हितसंबंधांविरुद्ध आपले हितसंबंध प्रस्थापित करण्यासाठी राजकीय सत्ता हवी असते. मध्यंतरीच्या काळात जंगम मालमत्तेच्या रूपाने सुरू झालेल्या खाजगी मालमत्तेने अनेक अवस्थांतून जाऊन आधुनिक भांडवलाचे स्वरूप धारण केलेले असते. आधुनिक राजसत्तेचेही या आधुनिक भांडवलाशी छान जमते. राष्ट्रीय कर्जाच्या वगैरे साहाय्याने या आधुनिक भांडवलाने आधुनिक राजसत्तेला विकत घेतलेले असते. याचाच अर्थ असा, की लोकांचे भौतिक जीवन, त्याच्या मुळाशी असलेली उत्पादनपद्धती आणि उत्पादनसंबंध हा राजसत्तेचा खरा पाया असतो. हे उत्पादनसंबंध राजसत्तेने निर्माण केलेले नसतात तर हे संबंध राजसत्ता निर्माण करीत असतात. नुसती निर्माण करीत नाही, तर ताब्यात घेतात. पण याला कायद्याचे आणि हक्कांचे मोठे शहाजोग सोज्वळ स्वरूप दिले जाते. खरे म्हणजे या सत्ताधारी वर्गाला आपले सामुदायिक हितसंबंध प्रस्थापित करायचे असतात, पण त्यांना व्यक्तिहितनिरपेक्ष असे कायद्याचे रूप दिले जाते. या सार्वत्रिक कायद्याच्या पोटी या वर्गाची अहंनिष्ठा असते. पण ती विसरून सार्वजनिक हिताच्या कल्पना बाणविणे कठीण नसते. खोट्या जाणिवेचे हे एक चपखल उदाहरण.

मार्क्स म्हणतो, शासित वर्गांची तीच अवस्था असते : The same applies to the cla-

sses which are ruled, whose will plays just as small a part in determining the existence of law and the State. For example, so long as the productive forces are still in sufficiently developed to make competition superfluous,...for so long the classes which are ruled would be wanting the impossible if they had the "will" to abolish competition and with it the State and the law. (**किता**, पृ. १०६–७) शासित वर्गांचा कायदा आणि राजसत्ता ठरविण्यात (वरिष्ठ वर्गांचा जितका भरपूर भाग असतो तितका) अल्प भाग असतो. आता जोवर खाजगी मालमत्ता अनावश्यक होण्याइतका उत्पादनशक्तींचा आणि भौतिक जीवनाचा विकास झालेला असतो तोवर, शासित वर्गांनी शासन आणि कायदा यांचे विसर्जन करण्याची इच्छा धरलीच तर दगडाला पाझर फुटण्याचीच इच्छा ते धरीत आहेत असे म्हणावे लागेल. पण अशा खोट्या जाणिवा राज्यकर्त्या वर्गांप्रमाणेच शासित वर्गांनाही ग्रासीत असतात असा मार्क्संच्या म्हणण्याचा आशय दिसतो.

मार्क्सने येथे राजसत्तेच्या उदयाकडे आणि विकासाकडे ऐतिहासिक दृष्टीने पाहिले आहे. पण सर्व दोष श्रमविभागाच्या माथी मारण्यात इतिहासाला कितपत न्याय मिळाला आहे याची शंका वाटते. प्राचीन जमातीत श्रमविभाग फारसा नसे, पण जमातनायकाचा अधिकार अगदी अमर्याद नसला तरी तो बराच असे. (तत्त्वतः तो अमर्यादच असे. पण रूढी आणि परंपरा यांची मर्यादा त्याला पडे.) पुष्कळ जमातीत 'मुख्य' हा नुसता लौकिक प्रमुख नसे तर धर्मगुरूही असे. आणि मग त्याच्या हातात किती अधिकार जमा होत असेल याची कल्पनाच करावी.

त्यातली खरी स्थिती अशी दिसते, की राजसत्ता ही श्रमविभागामुळे निर्माण झालेली नसून दरेक व्यक्तीला समाजाशी अगर सामाजिक व्यवस्थापनाशी जुळवून घेणे शक्य नसते म्हणून राजसत्तेची गरज भासते. समाजाचा गाडा चालायचा असेल तर दरेक व्यक्तीने या गाड्याबरोबर पाऊल टाकण्याचा शक्य तितका प्रयत्न केला पाहिजे, आणि ज्या व्यक्तींना हे शक्य नसते त्यांना मार्गावर राखण्यासाठी शासनाची गरज लागते. मार्क्स एके ठिकाणी (on the Jewish Question या लेखात) म्हणतो की राजसत्ता निरनिराळ्या लोकांना एकत्र आणीत नाही तर त्यांच्यात फूट पाडते. (ही फूट अर्थात आर्थिक कारणांनी पडते. आणि शासन या फूटपाड्या आर्थिक व्यवस्थेमागे खंबीरपणे उभे राहते असा मार्क्सचा विकसित विचार आहे.) मार्क्सच्या मते, व्यक्तीव्यक्तींत फूट पडायला नको. कारण मानव हा स्वभावतःच स्वयंविकसनशील पण सहकार्यप्रवण असतो. मार्क्सचे हे हेगलकडून घेतलेले स्वप्नरंजन आहे. आज आपल्याला मानवाबद्दल अधिक ज्ञान मिळालेले आहे. मेंदू हे मानवाचे त्याला सर्वश्रेष्ठ प्राणी ठरविणारे वैभव मानले जाते. पण खरोखर मानवाचा मेंदू हा (आपल्या हाताच्या पंजासारखा) एकसंध नाही. मानवाच्या डोक्यात एक सोडून तीन मेंदू असतात व ते मज्जातंतूंनी परस्परांशी जोडलेले असतात. सर्वसाधारणपणे या तीन मेंदूत कमीअधिक सहकार्य असते, पण एखाद्याच्या प्रेरणांना धक्का अगर आव्हान देणारे काही घडले, अगर घडत आहे अशी शंका आली तर वरचा मेंदू (निओ-कॉर्टेक्स) आणि मधला मेंदू (लिम्बिक लोब) यांचा झगडा सुरू होतो. हा बुद्धी आणि भावना यांचा झगडा असतो (कारण बुद्धीची केंद्रे वरच्या मेंदूत असतात तर भावनेची केंद्रे मधल्या मेंदूत असतात). माणसात बुद्धी आणि भावना यांचे पूर्ण सामंजस्य अपवादरूपच असते. मार्क्स म्हणेल की प्रत्येकाच्या प्रेरणांचे आणि प्रवृत्तींचे समाधान करील अशी बुद्धिनिष्ठ सहकारवादी (म्ह० साम्यवादी) समाजरचना अस्तित्वात आली की भावना–बुद्धींचे सामंजस्य आपोआप होईल. पण या युक्तिवादात दोन गोष्टींकडे दुर्लक्ष्य होत असते. एक म्हणजे माणूस हा एक अतिशय अहंभावी आत्मनिष्ठ प्राणी आहे आणि आपल्या 'अहम्'चे समाधान करण्यासाठी तो धडपडत असतो. (साठ वर्षे साम्यवादी सत्याचा उद्घोष करणाऱ्या रशियातला मानवही असाच आहे.) दुसरी गोष्ट म्हणजे अशी समाजरचना बांधण्यासाठी निसर्गाची जी साथ हवी ती अद्याप

तरी मिळालेली नाही– आणि मिळेल असे आश्वासन सूर्यशक्तीवादीही छातीठोकपणे देऊ शकत नाहीत.

मार्क्स या गोष्टींकडे दुर्लक्ष करतो, कारण सर्व गोष्टींचे रहस्य तो आर्थिक रचना आणि तंत्रज्ञान यांत पहात असतो. राजसत्तेचे स्वरूप नेहमी आर्थिक रचनेने ठरते हे खरे नव्हे. प्राचीन ग्रीसमध्ये गुलामगिरीवर जगणारे स्वतंत्र नागरिक राजसत्ता सांभाळीत. तेव्हाच्या अर्थव्यवस्थेत व्यापार – उदीम करणाऱ्या परकीय नागरिकांचा मोठा भाग असे, पण त्यांना राजसत्तेच्या कारभारात काडीमात्र स्थान नव्हते. सोव्हिएट रशियात साम्यवादी क्रांती झाली तिला रशियन अर्थव्यवहाराचा अजिबात आधार नव्हता. जर्मनविरोधी लढ्यास विटलेले सैनिक आणि लेनिनचे क्रांतिदर्शी नेतृत्व यांची ऐतिहासिक युती झाल्यामुळे ही क्रांती झाली. समाजाची अर्थव्यवस्था ज्यांच्या ताब्यात असते ते नाना क्लृप्त्या करून राजसत्तेवर आपल्या हितसंबंधांचा असर पाडण्याचा प्रयत्न करतात आणि त्यात त्यांना साधारणपणे यश मिळते हे खरे. पण हे केवलसत्य नव्हे. आर्थिक रचनेवर वर्चस्व नसणारे लोकही सत्ता काबीज करू शकतात, अनेकदा ते तशी करतात अशी इतिहासाची साक्षही आहे. मार्क्सच्या **'एटिन्थ ब्रुमेर ऑव्ह लुई बोनापार्ट'** या पुस्तकातच ती मिळते. लुई बोनापार्टने फ्रेंच पार्लमेंट शून्यवत् केले, भांडवलदारांचे स्वातंत्र्य नियंत्रित केले, आणि भांडवलदाराचे स्वतःपासूनच संरक्षण केले— असा बोध त्या पुस्तकावरून होतो. लुई बोनापार्टला भांडवलवाल्यांचे सोयरसुतक नव्हते. त्याची नाळ सत्तेशी बांधलेली होती. असे सत्ताबाज उठावगीर अनेकदा राजसत्तेचा ताबा घेतात आणि आपल्या सत्ताविलासाचे विकृत विभ्रम सुरू करतात असा निर्वाळा इतिहासाने वारंवार दिलेला आहे. असे उठावगीर अनेकदा यशस्वी उठाव करतात, आणि ते आर्थिक 'दादां' वर प्रभुत्व प्रस्थापित करतात. याचाच अर्थ असा, की मार्क्सची राजसत्तेविषयीची मीमांसा निरपवाद नाही.

मार्क्स असे म्हणू शकतो, की राजसत्ता ही पिळणुकीची अट असते. आर्थिक विषमतेतून उदयास आलेले सर्वाधिकारी सत्ताधारी आर्थिक पिळणुकीवर प्रहार करीत नाहीत, तर साधारणपणे ते आर्थिक पिळणूक चालू ठेवतात. ते जनतेला तर लुटतातच, पण जनतेची आर्थिक पिळणूक करणाऱ्यांनाही लुटतात. त्यांचा गाडा सर्वांवरून फिरतो. त्याचे रट्टे सर्वांना बसतात आणि तरी आर्थिक लूटमारीचे वस्ताद त्यांचे रट्टे सहन करतात, कारण त्यांच्या लूटमारीला संरक्षण मिळत असते. पण सर्वसाधारण नागरिकाला या वस्तादापासून संरक्षण हवे असते तसे समाजद्रोह्यांकडूनही हवे असते आणि हे समाजद्रोही सर्वस्वी आर्थिक दुरवस्थेतून निर्माण होतात असे नाही. परिस्थिती हा व्यक्तित्वाचा जसा एक कारक घटक असतो त्याप्रमाणे जनुक हाही असतो आणि कित्येक जनुक समाजद्रोहाला जन्म देणारे असतात. (हे जनुक आर्थिक कारणांनी निर्माण होतात असे कोणा मार्क्सवाद्याने अद्याप सिद्ध केलेले नाही.) राजसत्तेवर अंमल गाजविणाऱ्या सत्ताधाऱ्यांचे फावते, कारण बहुतेक नागरिकांना विना-उपद्रव बिनबोभाट जीवन जगायचे असते आणि अशा राजकीय महत्त्वाकांक्षेपासून अगर संसर्गापासून अलिप्त असणाऱ्या नागरिकांना निरुपद्रवी जीवन जगता यावे अशी 'शांतता-सुव्यवस्था' हे सत्ताबाज राज्यकर्ते राखण्याची कोशिस करतात.

अर्थात सर्वसाधारण नागरिकाची ही हतबुद्ध जीवनप्रियता हे परात्मतेचे लक्षण होय असे मार्क्स म्हणू शकतो. राजसत्ता, सत्ताधारी आणि त्यांचे सिद्धांतकार हे खोट्या जाणिवांचे अगर फसव्या संज्ञेचे बळी असतात याचा हा एक पुरावाच गणणे शक्य आहे. पण सर्वसाधारण नागरिकांची परात्मता मार्क्स सांगतो त्या कारणानेच निर्माण होते असे नाही. तिचे स्वरूप आणि कारणे बहुशः निराळी असतात. वैफल्याने ग्रासलेल्या समाजात सत्ताधाऱ्यांचे फावते हे बरोबर आहे, पण हे वैफल्य, हे हरवलेपण मार्क्स सांगतो त्या कारणांनीच उद्भवते असे नव्हे. मानव आणि निसर्ग यांचा जो मूलभूत संबंध आहे आणि त्याला जगड्व्याळ उद्योगीकरणामुळे आज जे अक्राळ-विक्राळ, गूढ रूप प्राप्त झाले आहे त्यामुळे सर्वसाधारण माणसाची परात्मता निर्माण झाली असण्याचा अधिक संभव आहे. ही परात्मता निर्माण करणाऱ्या काही दृश्य गोष्टींचा (उदा. समाजद्रोह्यांचे चाळे, नैसर्गिक आपत्तीतून निर्माण झालेला

विध्वंस, वगैरे) बंदोबस्त करण्यासाठीच सर्वसाधारण नागरिक राजसत्तेचा धावा करतो. माणसामध्ये सत्तेची जी प्रबल प्रेरणा असते ती काही जणांत अहंगंडाचे रूप धारण करते आणि अनेकात न्यूनगंड निर्माण करते. या अहंगंडाची काही विशिष्ट परिस्थितीशी युती झाली, की सत्ताधारी राजसत्ता ताब्यात घेतात आणि न्यूनगंडाने ग्रासलेले लोक एक प्रकारच्या अगतिकतेने त्यांना पाठिंबा देतात. राजसत्तेवर अंमल गाजविणाऱ्यांचे असे अनेक कारणांनी फावते, आणि या व्यामिश्र प्रकरणाचा एकाच एका दिशेने अर्थ लावण्यात काही अर्थ नाही. काही लोकांना राजसत्तेत असामान्य व्यक्तीची कर्तबगारी आढळते, काहींना तिच्यात आर्थिक दुरवस्थेवरचा उपाय दिसतो, काहींना त्यात सत्ताप्रेरणेचा विलास दिसतो, काहींना राजसत्ता ही विविधांगी समाजाची स्वाभाविक परिणती वाटते. राजसत्तेचे असे एकांगी विश्लेषण अर्थपूर्ण ठरणार नाही. मानवाने राजसत्ता मान्य केली (नव्हे तिचे स्वागत केले) याची अनेक व्यामिश्र कारणे आहेत, आणि म्हणून तिचे विश्लेषणही व्यामिश्रच असायला हवे. सर्व राजसत्तांना सरसकट लागू पडणारे विश्लेषण फारसे काही सांगू शकेल असे नाही प्रत्येक राजसत्तेचा वेगवेगळा शोध घेतला पाहिजे, आणि तो घेताना लक्षात ठेवले पाहिजे, की ज्याप्रमाणे एकच एक कारण शोधता येणार नाही, त्याप्रमाणे सारी कारणे सारख्या महत्त्वाची असणार नाहीत. अधिक महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे एक कारण एका वेळी सर्वाधिक महत्त्वाचे असेल तर दुसरे दुसऱ्या वेळी सर्वाधिक महत्त्वाचे असेल. या इतर कारणांनी निरनिराळ्या वेळी निराळा जोर केला तरी अखेरीस आर्थिक घटक प्रभावी ठरतो असा एक युक्तिवाद आहे. पण हे ठरवायचे केव्हा व कसे ? विशेषत: सर्वच कारणे एकमेकांवर थोडाबहुत परिणाम करीत असतात ही महत्त्वाची गोष्ट ध्यानात घेतली आणि आर्थिक कारणांवर मध्यंतरीच्या काळात इतर कारणांनी प्रभाव पाडला असला तर अखेर आर्थिक कारणच वरचढ ठरते याला अर्थ तरी कितीसा उरतो हा प्रश्नच आहे.

मनुष्याचे बौद्धिक जीवन हा त्याच्या भौतिक जीवनाचा प्रतिक्षेप असतो अगर प्रतीक असतो अगर प्रतिबिंब असतो हा सिद्धांत, धर्म, नीती आणि राजसत्ता यांच्या उदाहरणांनी फारसा सिद्ध झालेला नाही. मार्क्सवाद्यांत मार्क्ससारखा प्रतिभाशाली आणि तत्त्वशोधक विचारवंत दुसरा कोणी नाही. या तात्त्विक प्रश्नांचा खोल शोध मार्क्सने घेतला नाही, आणि आपल्याला त्याच्या फुटकळ उद्गारांवर अवलंबून राहावे लागते हे एक दुर्दैव आहे. पण आर्थिक क्षेत्राबद्दल असे म्हणता येणार नाही. भांडवलशाहीचा उद्गम, विकास आणि भवितव्य यांचा वेध घेण्यात त्याने आपली सारी बुद्धी, सारी प्रतिभा, आणि सारी हयात खर्च केली. त्यासाठी त्याने घेतलेले कष्ट केवळ थक्क करणारे आहेत. त्यासाठी वापरलेली संशोधनबुद्धी अचाट आहे. आणि उपयोगास आणलेली विचारशक्ती अतिमानवालाच शोभेशी आहे. तेव्हा मार्क्सने संशोधिलेल्या आर्थिक क्षेत्रात त्याचा ऐतिहासिक भौतिकवादाचा सिद्धांत कितपत टिकतो हे पाहू या.

प्रथम मार्क्स भांडवलशाही कशाला म्हणतो ते पाहू. विशुद्ध, पूर्णप्रगत भांडवलशाहीची मार्क्सने सांगितलेली लक्षणे अशी : भांडवलशाहीत बहुतेक सर्व उत्पादनसाधने भांडवलवाल्यांच्या मालकीची बनतात. भांडवलवाला म्हणजे केवळ क्रयवस्तू उत्पन्न करणारा कारखानदार. क्रयवस्तूची खरेदी, क्रयवस्तूचे उत्पादन आणि क्रयवस्तूची विक्री हा त्याचा एकमेव उद्योग. तो कामगारांपाशी असलेली एकमेव क्रयवस्तू म्हणजे त्याची श्रमशक्ती विकत घेतो, क्रयवस्तूचे स्वरूप प्राप्त झालेला कच्चा माल विकत घेतो आणि कारखान्यात उत्पादनसाधने आणि या दोन क्रयवस्तू यांच्या संयोगाने निर्माण झालेल्या मालास क्रयवस्तूचे रूप देऊन तो बाजारात नफ्याने विकतो. मालकाच्या मालकीची उत्पादनसाधने (म्ह० यंत्रे वगैरे) असतात तर कामगाराच्या मालकीची फक्त त्याची श्रमशक्ती असते. मार्क्सच्या भाषेत बोलायचे म्हणजे कामगार दोन अर्थांनी स्वतंत्र असतो. तो इतर मालकीच्या वस्तूंपासून स्वतंत्र असतो आणि आपली श्रमशक्ती विकण्यास स्वतंत्र असतो. या दुहेरी मुक्तीमुळेच तो कामगार बनतो. श्रमशक्तीच्या मोबदल्यात कामगाराला जो पगार मिळतो तो त्याची श्रमशक्ती जेमतेम कायम राखील एवढा असतो. कामगार जी श्रमशक्ती

भांडवलवाल्याला विकतो ती श्रमशक्ती स्वतःला कायम राखण्याइतके उत्पादन करतेच, पण त्याहून अधिकही उत्पादन करते. हे उर्वरित उत्पादन भांडवलवाला हडप करतो. तो त्याचा नफा आणि ती कामगाराची पिळणूक.

भांडवलवाला हा जो उद्योग करतो तो नफ्यासाठी. नफा ही त्याची मुख्य प्रेरणा असते. नफ्याची त्याला चटक लागते. नफा वाढविणे हे त्याचे प्रधान उद्दिष्ट असते. नफा वाढविण्याकरिता उत्पादनखर्च कमी करण्यासाठी आणि कामगाराच्या श्रमशक्तीची उत्पादकता वाढविण्यासाठी तो धडपडत असतो. त्यासाठी तो कारखान्यांची व्याप्ती वाढवितो आणि अधिकाधिक उत्पादनक्षमतेची यंत्रे वापरतो. याचा परिणाम असा होतो, की त्याच्या एकंदर भांडवलात श्रमशक्तीवरील खर्चाचे प्रमाण कमी होते. पण श्रमशक्ती तेवढीच उत्पादनक्षम असते. अर्थात एकंदर भांडवलाच्या मानाने त्याच्या नफ्याचे प्रमाण घटते. पण नफ्याचे प्रमाण नाही तरी आपला एकंदर नफा वाढविण्यासाठी, निदान कायम राखण्यासाठी, भांडवलवाला एकंदर उत्पादनाचे प्रमाणच वाढवितो. सगळेच भांडवलवाले या उत्पादनाच्या अतिरेकास लागतात. परिणामी भरमसाठ उत्पादन होऊन बाजारात अतिरिक्त माल येतो, त्याचा उठाव होत नाही, आणि आर्थिक अरिष्ट कोसळते. हे अरिष्ट सर्वच वर्गांना बाधते. लहानसहान भांडवलवाले निकालात निघतात, मध्यमवर्ग खलास होतो आणि कामगारांना पगारघट आणि बेकारी यांना तोंड द्यावे लागते. कामगारांची बेकारीची व्यथा अनेकमुखी असते. लोकसंख्येच्या नैसर्गिक वाढीबरोबरच, कारखान्यांना टाळी लागल्यामुळे कामगारांची नोकरी जाते. मध्यमवर्ग खलास झाल्यामुळे मध्यमवर्गीय कामगार बनतात. अशा प्रकारे कामगारांची "राखीव फौज" निर्माण होते. बेकारीमुळे गिऱ्हाईक आणखी तुटते, व एक दुष्टचक्र सुरू होते. पण भांडवलशाहीत मालकी वैयक्तिक असली तरी उत्पादन सामुदायिक असते. कामगार एकत्र येतात. त्यांच्यात वर्गजाणीव निर्माण होते. त्यांची वर्गीय भावना वाढते. भांडवलशाहीच्या 'वास्तवा'बद्दल त्यांचे आपोआपच शिक्षण होते. भांडवलीची सुधारणा शक्य नाही, तिला मूठमातीच दिली पाहिजे असा त्यांच्या बुद्धीचा निश्चय होतो. कामगार क्रांतिवादी बनतात. भांडवलवाल्यांचे असे काही परिवर्तन मात्र अशक्य ठरते. भांडवलशाहीचा कारभारच बेबंद असतो. तिचे उत्पादनावर निमंत्रणच राहत नाही. नियोजनाशी तिचे पटत नाही. यांत्रिक सुधारणा हे आर्थिक अरिष्टास निमंत्रण असते. उत्पादनसाधनांची सुधारणा हा एक आत्मघात ठरतो. पण तो केल्याशिवाय गत्यंतर नसते. असा हा चक्रव्यूह तयार होतो. उत्पादनसाधने आणि उत्पादनसाधने यांच्या मार्क्सप्रणीत संघर्षाचा एक वस्तुपाठच तयार होतो या चक्रव्यूहाचा भेद करण्याचा एकच मार्ग असतो. क्रांती. ती थांबविण्याची आर्थिक, राजकीय अगर नैतिक ताकद भांडवलवाल्यांत नसतेच. ते पुरे नीतिभ्रष्ट झालेले असतात, उलट कामगार क्रांतितेजाने पेटले जातात. ते भांडवलशाहीची मृत्युघंटा वाजवितात. भांडवलशाहीचा आता पोखरून निघालेला डोलारा कोसळून पडतो!

हे असे भांडवलशाहीचे मार्क्सप्रणीत चित्र. ते आता तपासायला हवे. भांडवलशाहीच्या उद्भवापासूनच सुरुवात करू या मार्क्सच्या म्हणण्याप्रमाणे प्रत्येक युगाचा प्रारंभ उत्पादनसाधने आणि उत्पादन संबंध यातील संघर्षाने होतो. प्रत्येक युगात या दोघांमध्ये एक स्वाभाविक नाते असते. प्राचीन साम्यवादी युगाची उभारणी अश्मयुगीन साधनावर झाली होती. धातूच्या हत्यारांबरोबर गुलामगिरी आली. सरंजामीयुगाचा पाया हात-चक्कीत किंवा पवनचक्कीत आढळेल. वाफ वगैरे शक्तीवर चालणाऱ्या शक्तींनी औद्योगिक भांडवलशाही निर्माण केली. आणि उत्पादनसाधनांचा उत्फुल्ल विकास हा भावी साम्यवादी समाजरचनेचा पाया असेल– असा आराखडा मार्क्सवाद्यांनी मांडलेला आहे. आता पहिल्या दोन अवस्थांत तो बरोबर दिसतो. शिकार–युगात मानव दगडांच्या हत्यारांनी शिकार करीत असताना त्याचे जीवन हे बरेचसे समूह-जीवनच होते. रानटी टोळ्यांत आणि जमातींत लढाया होत तेव्हा प्रथम जिंकलेल्यांना मारूनच टाकले जात होते. धातूची हत्यारे उपलब्ध झाल्यावर त्यांना गुलाम करून घरगुती उत्पादन व शेती करून घेणे शक्य आणि सोईचे झाले. पण प्रारंभीच्या अप्रगत आदिम मानवाच्या जीवनक्रमावरून अखिल मानवेतिहासाची

अनुक्रमणिका

संगती लावण्याचा प्रयत्न धोकेबाज ठरण्याचा संभव असतो. माणसाचा इतिहास घडत असतो तेव्हा नुसती नवनवी हत्यारेच उपलब्ध होत असतात असे नाही. मानवाची संज्ञाशक्तीही वाढत असते. किंबहुना माणसाच्या वरच्या मेंदूची करामत अशी काही विलक्षण आहे, त्याच्या बौद्धिक भराऱ्या अशा नेत्रदीपक असतात, की विचाराने माणूस कोठच्या कोठे पोचतो– तो आपल्या भौतिक जीवनाच्या पार पलीकडे जातो. ग्रीकांचा विचार– त्यांचे वाङ्मय आणि तत्त्वज्ञान– त्यांची हत्यारे आणि अर्थव्यवस्था यांच्या पलीकडे पार उड्डाण करून गेला होता. त्याचप्रमाणे पश्चिम युरोपातील सरंजामदारी एखाद्या उत्पादनसाधनाच्या विक्रमामुळे अवतरली असे दिसत नाही. जर्मन आक्रमणांमुळे त्रस्त झालेले मातबर आपल्या ग्रामीण वाड्यांकडे वळले व त्यांनी आपल्या भोवताली आपले नातेवाईक, शेतकरी आणि योद्धे यांचा 'कोट' उभारला. रानटी आक्रमणामुळे व्यापार-उदीम थंडावला होता. रस्ते नादुरुस्त झाले होते, वाहतूक थांबली होती. सरंजामी केंद्रे आपोआपच निर्माण झाली. तिसऱ्या–सहाव्या शतकांतील सरंजामशाहीच्या उत्पत्तीस जी कारणे घडली तीच कारणे सहाव्या-नवव्या शतकांतील सरंजामशाहीच्या उदयास कारण ठरली. यात उत्पादन-साधनांचा विशेष भाग नव्हता. रानटी टोळ्यांमुळे बेजार झालेल्या मातबरांनी स्वतःभोवती भूदास आणि बारगीर यांचा कारभार उभा करून सरंजामी ठाणी निर्माण केली. (विल् ड्यूरण्ट– **द स्टोरी ऑव्ह सिव्हिलायझेशन, द एज ऑव्ह फेथ**, पृ. ५५२ पाहा.)

'तत्त्वज्ञानाचे दारिद्र्य' या आपल्या पुस्तकात मार्क्सने म्हटले आहे की, The hand-mill gives you society with the feudal lord; the steam-mill, society with the industrial capitalist (हातचक्की तुम्हाला सरंजामी सरदारांची समाजव्यवस्था देते तर वाफेवर चालणारी गिरणी तुम्हाला औद्योगिक भांडवलदारांची समाजव्यवस्था देते.) या वाक्यातला पूर्वार्ध बरोबर नाही हे वरच पाहिले. उत्तरार्धात मार्क्स औद्योगिक भांडवलदाराबद्दल बोलत आहे. पण भांडवलशाहीची सुरुवात उद्योगीकरणाबरोबर झाली नाही. खरोखर ती फार अगोदर झाली होती. विल ड्यूरण्ट आपल्या **'द एज ऑव्ह फेथ'** मध्ये म्हणतो, In the thirteenth century the textile industry in Flanders and Italy assumed a large scale, semicapitalist structure, in which thousands of workers produced goods for the general market. In Florence the **Atre della Lana**, or Wool Guild, had great factories where washers, fullers, sorters, spinners, weavers, inspectors and clerks worked under one roof, with materials, tools and looms, over which they had no ownership or control. Wholesale cloth merchants organized factories, provided equipment, secured labour and capital, fixed wages and prices, arranged distribution and sale, took the risks of enterprise, bore the losses of failure and reaped the profits of success. (पृ. ६२३) म्हणजे तेराव्या शतकात इतालीत आणि फ्लँडर्समध्ये कापड उत्पादनाला प्रचंड स्वरूप प्राप्त झाले होते. कापड व्यापाऱ्यांनी मोठमोठे कापड-कारखाने उभारले होते आणि या कारखान्यात अनेक प्रकारचे हजारो कामगार काम करीत होते. या कामगारांना या कारखान्यात मालकी-हक्कही नव्हता आणि त्यांचे त्यावर नियंत्रणही नव्हते. हे कारखाने घाऊक व्यापाऱ्यांनी उभारले होते आणि त्यांनीच भांडवल, श्रम, कच्चा माल आणि विक्री यांची व्यवस्था करून प्रचंड प्रमाणावर नफ्या-तोट्याचा 'धोका' पत्करला होता. या वर्णनावरून उघड आहे, की हे व्यापारी पुढील काळाच्या अर्थाने भांडवलदार बनले होते.

या व्यापारी भांडवलदारांनी हे प्रचंड धाडस कशाच्या जोरावर केले होते हा प्रश्न येथे उपस्थित करायलाच हवा. या व्यापाऱ्यांना एखादे नवे क्रांतिकारक उत्पादनसाधन सापडले होते असे मुळीच नाही. त्यांचा सारा चमत्कार व्यवस्थापनाचा, व्यापाराचा आणि अचाट धाडसाचा होता. पण

त्यासाठी अमाप पैसा हवा होता तो त्यांनी कसा मिळविला होता? ही किमया मार्क्सवादात अजिबात न बसणाऱ्या एका गोष्टीने केली होती. ही गोष्ट म्हणजे १०९५-१२९१ च्या दरम्यान ख्रिश्चन चर्चने, मुसलमानांकडून जेरूसॅलेम मुक्त करण्यासाठी काढलेल्या धर्मयुद्धाच्या मोहिमा अगर 'क्रूसेड्स'. या धर्मयुद्धांमुळे जेरूसॅलेम मुळीच मुक्त झाले नाही. पण या मोहिमा यूरोपच्या औद्योगिक पुनरुत्थानास उपयोगी पडल्या. क्रूसेड्समुळे झालेल्या युरोपच्या आर्थिक कल्याणाचे वर्णन विल् ड्यूरण्टने असे केले आहे : New markets in the East developed Italian and Flemish industry and promoted the growth of towns and the middle class. Better techniques of banking were introduced from Byzantium and Islam; new forms and instruments of credit appeared; more money circulated, more ideas, more men. The Crusades had begun with an agricultural fendalism inspired by German barbarism crossed with religious sentiment; they ended with the rise of industry, and the expansion of commerce, in an economic revolution that heralded and financed the Renaissance. (पृ. ६१३) म्हणजे क्रुसेड्समुळे नवा व्यापार, नवा उदीम, नवी शहरे, नवा मध्यमवर्ग, बँक-व्यवहाराच्या नव्या पद्धती, नवा पैसा, नव्या कल्पना जन्माला आल्या. जर्मन रानटीपणा आणि धर्मभावना यांच्या गुणाकारातून जन्मलेल्या कृषि-सरंजामशाहीबरोबर क्रूसेड्सचा प्रारंभ झाला आणि त्यांचा शेवट औद्योगिक विकास, व्यापार-वाढ आणि रेनेसांसला जन्म देणाऱ्या आर्थिक क्रांतीत झाला. फ्लँडर्स-इटलीमध्ये भांडवली उद्योगाची सुरवात करणाऱ्या कापड व्यापाऱ्यांनी जी एवढी एकदम चढाई केली तिला नवीन उदयास आलेल्या होकायंत्राने मदत केली नसेल का? कारण १२०० शेच्या सुमारास युरोपिअन नौकानयनात होकायंत्राचा (मरीनर्स कंपास) वापर सुरू झाला असे म्हणतात. (वस्तुस्थिती अशी आहे की, होकायंत्राचा उगम वगैरे कोठे कसा झाला याबद्दल निश्चित माहिती उपलब्ध नाही. कोणी म्हणतात की, युरोपिअन नौकानयनवाल्यांना होकायंत्र मुसलमानांकडून मिळाले. पण या यंत्राने इस्लामच्या गुलामगिरीवर काहीच प्रभाव पाडला नव्हता.) त्यातली वस्तुस्थिती अशी दिसते, की या कालात युरोपिअन व्यापाऱ्यांनी जे असामान्य धाडस आणि उपक्रमशीलता दाखविली तिला युरोपच्या आर्थिक उत्थापनाचे श्रेय दिले पाहिजे. मार्क्सवादी अर्थविचारात व्यापाऱ्यांकडे तुच्छतेने पाहिलेले असते. (एंगल्स म्हणतो : a class that took no part in production, but engaged exclusively in exchanging products– ज्याने उत्पादनात अजिबात भाग घेतला नाही, फक्त उत्पादनाची देवघेव केली असा वर्ग–व्यापारी. विक्रीच्या नवनवीन शक्यता पाहणे, कारखान्यांना नवनवीन माल उत्पादन करण्यास प्रोत्साहन देणे, त्यांच्या उत्पादनास नव्या चेतना, नवे वळण लावणे म्हणजे उत्पादनात भाग नव्हे हा विचार अजबच !) पण या व्यापाऱ्यांनीच क्रूसेड्सचा भरपूर फायदा घेतला. इस्लाम त्यावेळी युरोपपेक्षा उद्योग, व्यापार, ज्ञानविज्ञान वगैरे गोष्टींत प्रगत होता. त्याचा फायदा या व्यापाऱ्यांनी घेतला. विल् ड्यूरण्टनी या साऱ्याचे काळजीपूर्वक वर्णन केलेले आहे.

पण त्यांनी एका महत्त्वाच्या गोष्टीचा उल्लेख केलेला नाही. तो इण्डोनेशिअन विचारवंत तकदीर अलिसजहबाना यांनी आपल्या '**द इण्डोनेशिआ इन द मॉडर्न वर्ल्ड**' या पुस्तकात केला आहे. आधुनिक संस्कृतीचा उदय वर्णन करताना क्रूसेड्सच्या आर्थिक कार्याचा उल्लेख त्यांनी केला आहे. (पृ. २८–३०) या धर्मयुद्धात भाग घेण्यासाठी युरोपिअन सरंजामदारांनी कित्येक भूदासांना आणि गुलामांना मुक्त केले. त्यामुळे युरोपात मुक्त व्यक्तींची संख्या खूप वाढली. दुसरी गोष्ट म्हणजे बायझन्टियम आणि इस्लामी देशातून व्यापाऱ्यांनी आणलेल्या नवनवीन वस्तूंची चटक युरोपिअन सरंजामदारांना लागली. या वस्तू विकत घेण्यासाठी त्यांना पैशाची गरज लागली. त्यासाठी त्यांनी आपल्या भूदासांना आणि गुलामांना आपल्या इस्टेटीबाहेर शहरांतील कारखान्यात काम

करण्यास, काही पैसा देण्याच्या अटीवर परवानगी दिली. म्हणजे मार्क्सच्या भाषेत आपली श्रमशक्ती विकण्यास भूदास स्वतंत्र झाला. बरे, जे भूदास धर्मयुद्धात भाग घेण्यासाठी मुक्त झाले होते त्यांपैकी जे परत आले ते सर्वच्या सर्व शेतावर परत गेले असे मुळीच झाले नाही.

वरील सर्व वर्णनावरून ध्यानात येईल, की युरोपिअन भांडवलशाहीच्या उगमास एखादे क्रांतिकारक उत्पादनसाधन कारण झाले असे नाही तर दोनशे वर्षे चाललेली क्रूसेड्स (धर्मयुद्धे) फार करून कारण झाली.

भांडवलशाहीच्या उद्‌गमाची गोष्ट सोडा, पण भांडवलशाहीच्या भवितव्याबद्दल जी भाकिते मार्क्सने केली ती तरी खरी ठरली आहेत का ?

भांडवलशाहीबद्दलचे मार्क्सचे सर्वात मोठे भाकीत असे होते, की विकसित भांडवलशाहीत एका बाजूला मूठभर धनाढ्य भांडवलवाले आणि दुसऱ्या बाजूला दैन्य आणि दारिद्र्य यांची लक्तरे धारण करणारा प्रचंड कामगारवर्ग अशी विभागणी होईल. मध्यमवर्ग खलास होईल. लहानसहान कारखाने नष्ट होतील. असे काही झालेले नाही. असे दिसते, की भांडवलशाहीला मोठमोठ्या कारखान्यांना जोडणारी लहानसहान उद्योगकेंद्रांची आणि दुकानांची गरजच लागते. असे छोटे-मोठे कारखाने आणि छोटीमोठी दुकाने यांची रेलचेल औद्योगिक राष्ट्रांत दिसते. मध्यमवर्ग तर खलास झालेला नाहीच पण छोटेमोठे इंजिनिअर्स, मॅनेजर्स, ओव्हरसिअर्स, ऑफिसर्स वगैरे, यांचा एक मोक्याचा वर्गच भांडवलशाहीत निर्माण झाला आहे. लहानसहान कारखानदार आणि दुकानदार यांचे अस्तित्व तर वारंवार जाणवतेच. कामगारांच्या रूपाने दैन्य आणि दारिद्र्य यांचे डोंगर औद्योगिक राष्ट्रांत वर आले आहेत असेही दिसत नाही. उलटपक्षी कामगारांचे पगार–भत्ते वगैरे कमाई मार्क्सच्या कल्पनेतही नव्हती अशी वाढली आहे. यावर असे म्हटले जाते, की भांडवली राष्ट्रांनी साम्राज्यशाहीच्या काळात वसाहतीत जी लूट केली तिचा काही भाग भांडवलदारांनी कामगारांच्या पदरात टाकला. पण आता साम्राज्यशाही खलास होऊन वीस–पंचवीस–तीस वर्षे लोटली, पण त्यामुळे औद्योगिक राष्ट्रांची आणि या राष्ट्रांतील राहणीमानाची पिछेहाट झालेली दिसत नाही. उलट विज्ञान आणि तंत्रज्ञान यांच्या जोरावर त्यांनी आपली प्रगतीच करून घेतली आहे आणि कामगारांच्या वेतनश्रेणी वाढत आहेत. या राष्ट्रात अमाप बेकारी आहे हे खरे, पण 'या बेकारांना भक्कम बेकारभत्ता देण्याची ताकद या राष्ट्रांत आहे. (बेकारीमुळे उद्‌भवलेले प्रश्न मुख्यत: सांस्कृतिक आहेत, आर्थिक–औद्योगिक नाहीत.) कामगारांच्या आर्थिक परिस्थितीत सुधारणा झाल्याचा एक अकल्पित परिणाम झाला आहे; तो असा, की कामगार शिल्लक टाकतात आणि ती बँकांत गुंतवतात. म्हणजे ते थोडेबहुत पैसेवाले बनतात. औद्योगिक राष्ट्रांतील भांडवलशाहीचे या बँका द्रव्याधार असतात. या मंडळीत कामगारांचाही समावेश होतो असे म्हटले पाहिजे.

या गोष्टीचा मार्क्सवाद्यांना अस्वस्थ करणारा असा एक परिणाम झाला आहे. मार्क्स म्हणाला होता, की वाढत्या बेकारीमुळे आणि वाढत्या हलाखीमुळे कामगारवर्ग क्रांतिवादी बनेल, आणि क्रांतिवादी संघटना बांधून तो क्रांतीचे शिंग फुंकील. तसे काहीही झालेले नाही. उलट तो ' ट्रेड युनियनिस्ट ' बनला आहे. म्हणजे कामगार-संघटनांचा उपयोग आपले पगार व भत्ते वाढवून घेण्यात त्याचे सारे चित्त गुंतलेले असते. हीच कामगारांची स्वाभाविक प्रवृत्ती असते असे लेनिनने आपल्या **'वॉट इज टु बी डन ?'** (१९०२) या पुस्तिकेत स्वच्छ सांगितले होते. मग क्रांतीचे कार्य कोणी करायचे ? तर मध्यमवर्गातून वर्गमुक्त बनून आलेल्या आजीव क्रांतिकारकांनी. (तरी अर्थात ती कामगार-क्रांतीच ! लेनिनच्या क्रांतीत हा मूलभूत अपलाप होता !)

कामगारांच्या या ट्रेड युनियनिस्ट मनोवृत्तीमुळे मालक-श्रमिकसंबंधात जी एक क्रांती झाली आहे ती पाहून मार्क्सची मती गुंगच झाली असती. मार्क्स ज्या भांडवलशाहीचे वर्णन करीत होता ती मुक्त स्पर्धेवर आधारलेली भांडवलशाही होती. आता भांडवलशाहीचे वर्णन नियंत्रित भांडवलशाही असे बऱ्याच अर्थाने करावयास हरकत नाही. म्हणजे मोठमोठे कारखानदार उत्पादनाच्या एका विशिष्ट अंगावर भर देऊन अखेरीस त्या अंगात जवळपास मक्तेदारीच मिळवतात. उलटपक्षी कामगार

ट्रेडयुनियन (कामगार-संघटना) बांधून नियंत्रित कामगारशाहीची प्रस्थापना करतात. मग या दोन नियंत्रित 'शाह्या' एकमेकांसमोर उभ्या राहतात. नियंत्रित भांडवलशाहीचे गिऱ्हाईक शाबूत असल्यामुळे ती निश्चित असते. आणि कामगारांची संघटना पक्की असल्यामुळे आणि तिला डावलून अनुभवी तरबेज कामगार आणणे अशक्य असल्यामुळे नियंत्रित कामगारशाहीही ठाम असते. मग कामगारशाहीला लहर येते, की आपला पगार/भत्ता वाढला पाहिजे. नियंत्रित मालकशाही प्रथम याला विरोध करते, कारण तिने बांधलेले कित्येक अंदाज आणि केलेले कित्येक हिशेब फुकट जाण्याचा संभव असतो. पण अखेरीस नियंत्रित कामगारशाही हट्टास पेटलीच तर तिच्या मागण्या मान्य करण्याची नियंत्रित भांडवलशाहीची तयारी असते. कारण यामुळे किमती वाढल्या तरी या भांडवलशाहीचा उद्योग धोक्यात येण्याचे कारण नसते. या वाढलेल्या किमती गिऱ्हाइकाच्या माथी मारण्याचा मार्ग मोकळा असतो. याचा सरळ अर्थ असा, की भांडवलवाले आणि कामगार समाजाविरुद्ध कट करतात, आणि दोघे मिळून समाजाला लुटतात. आज भांडवलशाहीला हे स्वरूप आले आहे. हे स्वरूप पाहून मार्क्सचे डोळे नक्की विस्फारित झाले असते. (मार्क्सवाद्यांचे होत नाहीत, ते ढम्म् असतात याचे कारण ते आता क्रांतिकारक उरलेले नाहीत, ते धर्मनिष्ठ बनले आहेत– धर्मांध दृष्टीला आपल्या पंथाच्या तत्त्वात अगर आचरणात दोष दिसू शकतच नाहीत.) भांडवलशाहीच्या आजच्या स्वरूपात हे जे विलक्षण रूपांतर झाले आहे त्याचे अतिशय भेदक वर्णन डॉ. वि. म. दांडेकर यांनी १९७७ साली भटकळ–स्मृति–दिनानिमित्त दिलेल्या व्याख्यानात केले होते. (त्याचे मे. पुं. रेगे कृत मराठी भाषांतर 'नवभारत' मासिकाच्या ऑक्टोबर–नोव्हेंबर १९७८ च्या अंकांत प्रसिद्ध झाले आहे.)

मार्क्सने वर्णिलेली आर्थिक अरिष्टे नियमाने (दर दहाबारा वर्षांनी) कोसळत असत ही गोष्ट मात्र खरी. (त्यांची काही आर्थिकेतर कारणेही सांगितली जात.) पण १९२९ सालचे अरिष्ट हे अखेरचे अरिष्ट ठरले. अशा अरिष्टाची चिन्हे दिसू लागली, की सार्वजनिक उद्योग–उपक्रम सुरू करून त्याला आळा घालण्याची योजना भांडवली राष्ट्रातील राजसत्ता आता आखीत असतात. राजसत्तेला आता यात नाविन्य उरलेले नाही. कल्याणकारी राज्याची कल्पना या राजसत्तेने आता आत्मसात केली आहे. ही घडामोडसुद्धा मार्क्सच्या भाकितात बसणारी नव्हती. मार्क्सची ही भाकिते पद्धतशीर कोसळली ही फार महत्त्वाची गोष्ट आहे. आपली विचारप्रणाली वैज्ञानिक कसोटीला उतरणारी आहे असा पुष्कळ मार्क्सवाद्यांचा दावा असतो. आता वैज्ञानिक अभ्युपगम कसोटीला उतरण्याचा एकच मार्ग असतो. त्याने केलेली भाकिते आणि वर्तविलेले अंदाज बरोबर ठरावे लागतात. अर्थात सामाजिक विज्ञानाची भाकिते वैज्ञानिक भाकितांसारखी तंतोतंत कसोटीस उतरणे अशक्य असते– कारण येथे नियंत्रित निरीक्षण-प्रयोग शक्य नसतो– पण निदान या भाकितांचा प्रत्यय काही प्रमाणात तरी यावा लागतो. पण वरील वर्णनावरून ते श्रेय मार्क्सच्या भाकितांना देण्यासाठी मोठे धाडस लागेल.

या ऐतिहासिक भौतिकवादाच्या मुळाशी जी दृष्टी आहे ती मूलतः हेगेलिअन आहे. हेगलप्रमाणेच मार्क्सचीही अशी श्रद्धा दिसते, की इतिहास ही एक एकात्म प्रक्रिया आहे. हेगलच्या मते, इतिहासाची ही एकात्मता, त्याच्या रूपाने विश्वचैतन्याचा जो आविष्कार होतो त्यातून येते. मार्क्सच्या मते, मानवी इतिहासाची ही एकात्मता मानवाच्या उत्पादन–पद्धतीने निर्माण होत असते. इतिहासाचे मुख्य प्रमेय म्हणजे माणूस. तो जगण्यासाठी धडपडत असतो. त्यासाठी तो निसर्गावर संस्कार करीत असतो. निसर्गाचा अंश आत्मसात करण्यासाठी, असे संस्कार करून तो उत्पादन करीत असतो. या उत्पादनाची जी साधने ती मानवाचे उत्पादनसंबंध निर्माण करीत असतात. मानवी इतिहास म्हणजे मूलतः उत्पादनसंबंधांचा (उत्पादनसाधनांशी जुळणाऱ्या उत्पादनसंबंधांचा) इतिहास. हेगलच्या मते विश्वचैतन्याच्या विकासात जे अंतर्विरोधात्मक द्वंद्व असते ते इतिहासाचे गतितत्त्व आहे. मार्क्स हे गतितत्त्व उत्पादनसाधने आणि उत्पादनसंबंध यांच्या संघर्षात पाहतो. इतिहासाच्या मुळाशी माणसाची जगण्याची धडपड–अर्थात अधिक अधिक चांगले

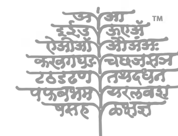
जगण्याची धडपड—असते. या धडपडीतून उत्पादन-साधने आणि उत्पादनसंबंध यांचा विग्रह निर्माण होतो—आणि हा विग्रह हे इतिहासाचे गतितत्त्व असते.

आता इतिहासाच्या व्यामिश्र सत्याचा अभ्यास केला तर ध्यानात येईल, की इतिहास ही एकात्म प्रक्रिया आहे ही गोष्ट तितकीशी खरी नाही. एकात्म प्रक्रिया दिसते ती इतिहासाच्या अनुभवात नाही तर या अनुभवाकडे पाहणाऱ्या बहुतेक इतिहासकारांच्या नजरेत. इतिहासाच्या रूपाने त्याच्या नजरेसमोर घटनांचा व्यामिश्र पसारा असतो आणि त्याचा एकसंध अर्थ लावण्याच्या प्रयत्नातून इतिहासाचे एकात्म दर्शन घडते. खरे तर इतिहासाला इतके फाटे फुटलेले असतात! अगदी उत्पादनपद्धती घेतली तरी तिचा विकास सर्वत्र झाला आहे असे आढळत नाही. आजचे युग हे औद्योगिक उत्पादनाचे युग आहे असे मानले जाते. पण या औद्योगिक उत्पादनाची रीत सगळीकडे सारखी असेल असे नाही. आणि असली तरी तिच्यावर जो सांस्कृतिक फुलोरा येतो त्याचे रंग निरनिराळे असतात. औद्योगिक उत्पादनाची तंत्रज्ञानात्मक पद्धती अखेरीस ऐहिक (सेक्यूलर) संस्कृती निर्माण करील आणि या संस्कृतीच्या चढाईमुळे धार्मिक संस्कृतीची पिछेहाट होईल असे सांगितले जात असे, पण आजच्या जगात ज्यू आणि मुस्लिम संस्कृतीचे जे वैकारिक पुनरुज्जीवन आढळते ते औद्योगिक संस्कृतीच्या एकात्मतेस पोषक नाही. Eating must come before philosophy, wealth before art अशी एक म्हण आहे. माणसाच्या डोक्याअगोदर अगर अंतःकरणाअगोदर पोटाचा नंबर लागतो हे खरे आहे, पण एकदा पोटाचे समाधान झाले म्हणजे अंतःकरण आणि डोके यांचे जे विभ्रम चालतात ते पोटाची आज्ञा पाळून असे म्हणता येणार नाही. म्हणून, मार्क्सच्या अंत्ययात्रेच्या समयी बोलताना, एंगल्सने, राजकारण, विज्ञान, कला, धर्म वगैरे गोष्टी करण्यापूर्वी मानवाला प्रथम खायला-प्यायला हवे असते, हे मार्क्सने शिकविले, अशा अर्थाचे जे उद्‌गार काढले ते खरोखर पोकळ होते.

या सर्व टीकेवर असा आक्षेप येण्याचा संभव आहे, की तुम्ही मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिकवादाकडे चुकीच्या दृष्टीनेच पाहत आहात. मार्क्सचा हा सिद्धांत असे सांगत नाही, की इतिहासातील प्रत्येक घडामोड, प्रत्येक युद्ध, प्रत्येक क्रांती, प्रत्येक परिवर्तन, प्रत्येक वैधिक पद्धती उत्पादनपद्धतीने ठरते. मोठाल्या ऐतिहासिक कालखंडांचा उद्‌गम, विकास आणि अंत, समाजाचे प्रधान संस्थात्मक विशेष, आणि समाजातील मूलभूत परिवर्तन, एवढ्यापुरतीच या सिद्धांताची व्याप्ती आहे. उदाहरणार्थ, ख्रिश्चन धर्मातल्या प्रत्येक प्रमाणवचनाचे निरूपण हा सिद्धांत करू शकणार नाही, पण ख्रिश्चन पंथांची एकंदर रूपरेखा हा सिद्धांत सांगू शकेल. पण हा अर्थ कितपत बरोबर आहे याबद्दल शंका व्यक्त करता येईल. कारण एंगल्सने एकदा (**'सोशॅलिझम : यूटोपीअन ॲण्ड सायंटिफिक'**च्या प्रस्तावनेत) कॅल्व्हिनच्या ईश्वरी नेमानेमाचा (predestination) संबंध भांडवलशाहीतील स्पर्धेच्या वैयक्तिक इच्छाअपेक्षांच्या पलीकडे जाणाऱ्या परिणामाशी जोडला होता. पण हा अर्थ बरोबर मानला तरी त्याने भांडवलशाहीच्या उद्‌भवावर अर्थपूर्ण प्रकाश पडत नाही हे मी दाखविलेच आहे. त्याचप्रमाणे, भांडवलशाहीचा अंत अपरिहार्य आहे असे मानले, तरी भांडवलशाहीनंतर मार्क्सवादी साम्यवादच येईल असे मानण्यास आधार नाही. कदाचित फॅशिस्ट हुकूमशाही येईल. कदाचित सगळा गाडाच कोलमडून पडेल. कदाचित भांडवली समाजाचा हळुहळू ऱ्हास होईल. काही म्हटले तरी, मार्क्सला अभिप्रेत असलेल्या सर्वस्वतंत्र—सर्वसमर्थ मानवाचे स्वातंत्र्ययुग अवतरेल असे मुतराम् वाटत नाही. माणसाचा तो स्वभाव नाही, त्याच्या मेंदूची तशी रचना नाही. तेव्हा सामाजिक कालखंडाचा स्थूल क्रम ऐतिहासिक भौतिकवाद सांगू शकतो असेही म्हणता येणार नाही. पण मार्क्सच्या सिद्धांताकडे असे स्थूल दृष्टीनेच पाहायचे म्हटले तर त्याचे सारेच दात गळून पडतील, आणि त्याला रोकड किंमत काहीच उरणार नाही.

या सिद्धांताकडे स्थूल दृष्टीने पाहण्याचा समजा असा अर्थ घेतला, की समाजाच्या बौद्धिक-सांस्कृतिक इमारतीचे सारेच विशेष उत्पादनपद्धतीने ठरतात असे नाही, तर प्रश्न निर्माण होतो की कोणते विशेष तसे निर्माण होतात? या सिद्धांताच्या प्रवक्त्यांनी सांगितलेले विशेषच आपण लक्षात घेतले

अनुक्रमणिका





तर कोलाकोव्हस्कींनी म्हटल्याप्रमाणे ('**द मेन करंटस् ऑव्ह मार्क्सिझम्-**' खंड १, पृ. ३६५) आपण एका तार्किक दुष्ट वर्तुळात फिरतो, कारण मग या सिद्धांताला पटतील असे विशेषच आपण निवडतो. (उदाहरणार्थ, दलित वाङ्मयाचा 'विद्रोह' हाच सर्वश्रेष्ठ विशेष, का तर तो त्यांच्या लढ्याला महत्त्वाचा असतो म्हणून.) पण हेच विशेष महत्त्वाचे का, हे दाखवावे लागेल.

या सिद्धांताकडे असे उदार दृष्टीने पाहण्याची आणखी एक रीत म्हणजे एखाद्या कालखंडात परिवर्तनाच्या कोणकोणत्या शक्यता आहेत याचे तो दिग्दर्शन करतो असे म्हणणे. पण यांतली कोणती शक्यता फळाला येते हे जर सांगता आले नाही, तर मार्क्सवादी ध्येयदृष्टीच्या दृष्टीने या सिद्धांताचा उपयोग काय ? आणि कोणत्याही अशा सिद्धांताला भाकीत वर्तविण्याची जी शक्ती आवश्यक असते ती याला कशी प्राप्त होईल ? कोणत्या कालखंडात कोणती शक्यता फलद्रूप झाली हे जर निरीक्षणानेच ठरवायचे असेल, तर टी. बी. बोटोमोर आणि इतर काही जण म्हणतात त्याप्रमाणे हा सिद्धांत म्हणजे समाजशास्त्रीय संशोधनाची एक पद्धती ठरते. त्या-दृष्टीने या सिद्धांताचे महत्त्व फार असेल, (नव्हे, आहेच); पण मार्क्सला एवढेच अभिप्रेत होते काय?

हे सारे खरोखर स्पष्ट असूनही ऐतिहासिक भौतिकवादाला मार्क्सवादी इतके घट्ट चिकटून कसे राहतात ? आता ही गोष्ट खरीच की मार्क्सने हा सिद्धांत काढला तेव्हा त्याने एक मोठा शोध लावला. मानवाच्या जीवनात ऐहिक उद्योगांना फारच महत्त्व असते. या उद्योगांत आर्थिक उद्योग हा विशेष महत्त्वाचा. समाजशास्त्र बांधताना या आर्थिक उद्योगाचा खोल वेध घ्यायला हवा यात शंकाच नाही. समाजशास्त्रीय चिंतनात मार्क्सने फार मोठी भर टाकली हे निर्विवादच आहे. अनेक गोष्टींवर त्याने नवा प्रकाश पाडला. उदाहरणार्थ, माणसे खोट्या जाणिवांचे बळी बनतात हा विचार केवळ प्रतिभाशाली होता. पण म्हणून समाजशास्त्राचा निर्दोष अभ्यास मार्क्सच्या पद्धतीनेच होतो हे खरे नाही. मार्क्सच्या काही संज्ञांचाच निर्विवाद अर्थ लागत नाही. उदाहरणार्थ, संस्कृती हा आर्थिक जीवनाचा reflex असतो म्हणजे खरोखर काय ? हे सारे स्पष्ट असूनही कित्येक सुबुद्ध विचारशील माणसे या सिद्धांताला चिकटून राहतात आणि त्याच्या यशाचा देखावा उभा करतात हे कसे शक्य होते ?

हे कसे शक्य होते हे प्रसिद्ध अमेरिकन लेखक मॅक्स ईस्टमन याने आपल्या **Marxism : Is it Science ?** या पुस्तकात जितके चांगले सांगितले आहे तितके चांगले सांगितलेले मला इतरत्र आढळले नाही.

ईस्टमनने सांगितलेली पहिली गोष्ट अशी, की मार्क्सच्या मांडणीत ज्या गफलती आहेत त्यांचा मार्क्सवादी छान फायदा घेतात. उदाहरणार्थ, मार्क्सच्या मांडणीत condition (bedingt) आणि determine (destimmt) हे शब्द जवळपास एकाच अर्थाचे आहेत अशा ढंगाने त्याचा उपयोग केलेला असतो. उदाहरणार्थ, मार्क्स म्हणतो, की माणसाची उत्पादनपद्धती त्याची सामाजिक, राजकीय आणि आत्मिक जीवनप्रक्रिया condition करतो. आणि पुढल्याच वाक्यात तो सांगतो की माणसांच्या जाणिवा त्यांचे अस्तित्व determine करीत नाही तर त्यांचे सामाजिक अस्तित्व त्यांची जाणीव determine करते. आता condition याचा अर्थ उपकारक ठरेल अशी परिस्थिती निर्माण करणे. त्या परिस्थितीत निर्देशित प्रक्रिया होईल किंवा न होईल. आपण असे म्हणतो की एखाद्याचे शिक्षण त्याच्या संस्कृतीला अनुकूल अशी परिस्थिती निर्माण करते. याचा अर्थ प्रत्येक शिक्षित माणूस सुसंस्कृत असतोच असे नाही. Condition हा शब्द फक्त शक्यता सुचवितो; अपरिहार्यता सांगत नाही. पण determine (ठरविणे) हा शब्द अपरिहार्यता सुचवितो. तो कार्यकारणभाव सांगतो. प्लेखोनोव्हने determine ऐवजी cause (कारण) हा शब्द वापरला आहे. तो म्हणतो, "सामाजिक माणूस स्वतः आपले सामाजिक संबंध निर्माण करतो. एका विशिष्ट काली तो हेच संबंध निर्माण करीत असेल आणि दुसरे करीत नसेल तर, तुम्ही खात्री बाळगा, याला कारण असते; उत्पादनसाधनांच्या अवस्थेने तशी परिस्थिती निर्माण केलेली असते." **The Question of the Role of Personality in History.** मार्क्सने घालून दिलेला धडा त्याचे

अनुयायी झकास गिरवितात. ते एक पाऊल पुढेही टाकू शकतात. जेथे सरळ कारण दाखविता येईल तेथे कारण दाखवायचे; जेथे हे जमत नसेल तेथे परिस्थिती कशी अनुकूल होती हे सांगायचे. अलिकडचे लेखक (आजच्या भाषाचर्चेच्या काळात) आणखी एक युक्ती करतात. Determine या शब्दाचा मूळ अर्थ setting bounds अगर setting limits (सीमा किंवा मर्यादा घालणे) असा आहे असा शब्दच्छलाचा मार्ग स्वीकारतात. रेमण्ड विल्यम्स याने याचे दर्शन आपल्या **Marxism and literature** पुस्तकाच्या Determination या प्रकरणात घडविलेले आढळेल. अर्थात condition काय व determine काय, एकच. पण मर्यादा घालणे असे म्हटले तरी, या मर्यादा राखून का होईना अपरिहार्यता असतेच. Condition शब्दाने शक्यता सुचविली जाते, अपरिहार्यता नाही.

मार्क्सवाद्यांची दुसरी युक्ती म्हणजे reflex च्या संदर्भात result (परिणाम) आणि reflection. (प्रतिबिंब) अशा शब्दांची योजना करायची. कायदा किंवा राजसत्ता यांच्या चर्चेत result शब्द वापरायचा आणि कला–वाङ्मय यांच्या बाबतीत reflection शब्द वापरायचा. कधी expression (आविष्कार) हा शब्द वापरायचा. उदाहरणार्थ, कॅल्व्हिनचा 'ईश्वरी संकेता' चा सिद्धांत हा, भांडवलशाहीच्या स्पर्धेत कोणाचा जय वा पराजय होईल हे कोणाच्या कार्यावर अगर हुशारीवर अवलंबून नसते, ते सारे अनियंत्रित अशा परिस्थितीवर अवलंबून असते, या वस्तुस्थितीचा 'धार्मिक आविष्कार' (religious expression) असतो असे एंगल्स **Socialism Utopian and Scientific** या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत म्हणतो, तर कॅल्व्हिनवाद हा 'भांडवलवाल्याच्या हितसंबंधाचा प्रामाणिक वेषबदल (authentic disguise) आहे असे तो **Feuerbach** या पुस्तकात म्हणतो.

काही अधिकारी लेखकांनी ऐतिहासिक भौतिकवाद हा एखादा घोटीव अखेरचा शब्द नसून ते एक संशोधनाचे तत्त्व आहे असे म्हटले आहे. उदाहरणार्थ मार्क्सचा पहिला मोठा चरित्रकार फ्रान्झ मेहरिंग सांगतो, की Hestoric Materialism is not a finished system crowned with unalterable truth. It represents simply a scientific method for the investigation of the human process of development (**Concerning Historic Materialism**) (ऐतिहासिक भौतिकवाद म्हणजे एखादी अपरिवर्तनीय सत्याची मुकूट घातलेली निर्णयिक पद्धती नव्हे. विकासाच्या मानवी प्रक्रियेच्या संशोधनाचे ती फक्त एक वैज्ञानिक पद्धती आहे.)

आणखी एका गोष्टीचा उल्लेख खुद्द मार्क्सने केला आहे : World history would indeed be easy to make if the struggle were always engaged only as condition of indubitably favourable chances. Nature moreover would be very mystical if 'accidents' played no role (Letter to Kugelmann, April 17, 1871) मार्क्स सांगतो आहे, की आंदोलने नेहमी अनुकूल वातावरणातच होत असती तर इतिहास घडविणे अगदी सोपे गेले असते, आणि अपघात अगर योगायोग यांना काही भाग राहिला नसता आणि निसर्ग गूढ ठरला असता. पण पुढच्याच वाक्यात मार्क्स म्हणतो, की इतर अपघातांनी पहिल्यांची भरपाई होते. (These accidents fall quite naturally into the general course of the development, and are compensated by other accidents.) अपघात अगर योगायोग यांचा मुद्दा असा अकारण ठरविल्यावर मार्क्स इतिहासातल्या एका मोठ्या योगायोगाचा उल्लेख करतो : But acceleration and retardation are very dependent upon such 'accidents' among which figures such an 'accident' as the characters of the people who stand first at the head of a movement." म्हणजे एका योगाची भरपाई दुसऱ्याने होत असली तरी या योगायोगांनी आंदोलनाची प्रगती होते किंवा पीछेहाट होते. आंदोलनाच्या नेतृत्वपदी असलेल्या व्यक्तींची व्यक्तित्वे अगर स्वभावविशेष यांचा अशा योगायोगांत समावेश केला पाहिजे.

म्हणजे इतिहासात योगायोगांचा भाग असला तरी एकाच्या विरुद्ध दुसरा उभा राहतो, आणि इतिहासाचा रथ चालूच राहतो. आता इतिहास-चक्राला यांमुळे वेग अगर मंदी मिळू शकते. मुख्यतः नेत्यांच्या कर्तृत्वाचा विचार करायला हवा.

इतिहासाचा रथ हाकणाऱ्या सारथ्यांचा म्हणजे नेतृत्वाचा प्रश्न हा मार्क्सवादी विचारवंतांचा एक कूटप्रश्न ठरला आहे. एंगल्स स्टार्केनबर्गला लिहिलेल्या पत्रात असे म्हटले आहे, की 'एक नेपोलिअन नसता तर दुसऱ्याने त्याची जागा घेतली असती,' कारण व्यक्तीची गरज पडली, की ती उभी राहते असा अनुभव आहे. एंगल्सने सीझर, ऑगस्टस आणि क्रॉम्वेल यांची उदाहरणे दिली आहेत. १९२३ सालच्या एका भाषणात ट्रॉट्स्की म्हणतो: "आम्हाला कोणी मोक्षदाते नकोत, कोणी नायक नकोत, कामगारवर्गाचा जय हा ठेवलेलाच असे आपण पुकारतो. मार्क्स आणि लेनिन जन्मले नसते तरी कामगारवर्गाची फत्ते झालीच असती. पण ते इतिहासाच्या अखेरच्या हिशेबात. कामगारवर्गाच्या इतिहासाच्या लाटेवर मार्क्स-लेनिनसारख्या दोन विलक्षण व्यक्ती उचलल्या गेल्या हा क्रांतीच्या दृष्टीने मोठा लाभ होता." ट्रॉट्स्कीने स्वतः इतिहास घडविला होता. तेव्हा त्याला नेतृत्वाची कळ माहीतच होती. पण प्लेखॉनोव्हसारखे मार्क्सवादी तत्त्वज्ञ बजावणारच की, The character of a personality is a factor in social development only where, only when and only in so far, social relations permit it. म्हणजे नेते कोणीही असोत, कसेही असोत, कोठेही असोत, केव्हाही असोत, ते सामाजिक संबंधांचे गुलाम असतात.

कोणीही वैज्ञानिक अशा ठाम स्वरात बोलणार नाही. साधारणपणे असे दिसते, की परिस्थिती असली तरी तिची संधी घेणारे नेतृत्व लागते. म्हणजे परिस्थिती क्रांतीला अनुकूल असेल, पण म्हणून क्रांती होईलच असे नाही. पण जरा खोल विचार केला, की हाही निष्कर्ष उथळ वाटू लागतो. परिस्थितीची चक्रे इतकी असतात आणि ती एकात एक इतकी अडकलेली असतात, की संधी असणे आणि संधी निर्माण करणे यात प्रत्यक्षात काही फरक पडतोच का असा विचार करावा लागतो. लेनिनने साम्राज्यवादी शत्रू जो जर्मन त्याच्याशी गुप्तगू करून त्याने वाट दिलेल्या गाडीने प्रवास करून फिनलंड येणे, आणि रशियात कामगारवर्ग अगर आर्थिक परिस्थिती क्रांती यशस्वी होण्याइतकी परिपक्व नसता जर्मनाविरुद्धच्या लढाईने कमाल जेरीस आलेले रशियन सैन्य धुमसत असणे या दोन परिस्थितींचा विचार केला, की एकंदर प्रकरण किती व्यामिश्र आहे याची कल्पना येते. पण मार्क्सवाद्यांची बुद्धी कुंठित होत नाही. कारण त्यांच्या ऐतिहासिक भौतिकवादाने इतिहासाचा मार्ग आखून दिलेला आहे. या मार्गावर क्वचित खड्डे-खळगे निर्माण होतील. क्वचित तो मार्ग वेडीवाकडी वळणे घेईल, पण तो मुक्कामाला पोचणारच. ही वेडीवाकडी वळणे-त्यांचे वर्णन हेगलने फार छान करून ठेवले आहे : the cunning of history इतिहासाची कपटक्लृप्ती ! ही कपटक्लृप्ती इतिहासाची नसते, आपण ती पाहतो ही गोष्ट साफ विसरायची. इतिहासाच्या रस्त्याने वक्र वळण घेतले तर रस्ता बदलतो, नव्या इतिहासाची वाट सुरू होण्याची शक्यता उद्‌भवते ही गोष्टही नजरेआड करायची. कारण इतिहास म्हणजे अपरिहार्यता !

पण इतिहास खरोखरच निःसंग. आपल्याबद्दल मोठमोठे इतकी चर्चा करतात याचे त्याला काही नाही. मोठमोठ्या प्रतिभावंतांची बुद्धी खर्च पडते याची त्याला पर्वा नाही. तो त्यांची निरूपणे आणि विश्लेषणे यांच्याकडे दुर्लक्ष करून पुढे जात असतो. मग विचारवंताना, आपल्या सिद्धांतभूमीकडे नजर टाकावी लागते. सिद्धांताचा चष्मा त्यांच्या डोळ्यांना असतो. पण नीट दिसेनासे होते, म्हणून चष्मा जरा दूर करून किलकिल्या नजरेने पाहवे लागते. जे थोडेसे दिसते त्याने चित्त स्तिमित होते. चष्म्याचा नंबर बदलून घ्यायला हवा असे वाटायला लागते. पण या चष्म्याने त्यांच्या चेहऱ्याचे रूपच ठरवून टाकलेले असते. आता 'प्लॅस्टिक सर्जरी' करणे जरा कठीण जाते. अशा पेचप्रसंगात ते सापडतात. एंगल्स असा सापडला होता असे दिसते. ऐतिहासिक भौतिकवादाबद्दल १८९० साली व नंतर त्याने जी पत्रे लिहिली त्यातून त्याची ही ओढाताण अगदी

स्पष्ट होते. योसेफ ब्लॉख्ला २१-२२ सप्टेम्बर १८९० रोजी लिहिलेल्या पत्रात एंगल्स लिहितो, "इतिहासाच्या भौतिक आकलनाप्रमाणे इतिहासातला अखेरचा निर्णय घटक म्हणजे वास्तव जीवनाचे उत्पादन आणि पुनरुत्पादन. मार्क्स काय अगर मी काय, याहून अधिक काही प्रतिपादिलेले नाही ... आर्थिक परिस्थिती पायाभूत असते, पण इमारतीचे निरनिराळे विशेष- वर्गयुद्धाची राजकीय रूपे आणि त्यांची फलिते, उदाहरणार्थ, यशस्वी लढाईनंतर विजयी वर्गाने प्रस्थापित केलेल्या नव्या राज्यघटना, कायद्याचे प्रकार, आणि विशेषत: या सर्व वास्तव आंदोलनाची त्या भाग घेणाऱ्यांच्या डोक्यांत पडलेली प्रतिबिंबे, राजकीय, वैधिक, तत्त्वज्ञानाचे सिद्धांत, धार्मिक विचार आणि त्यांची प्रमाणवचनांत झालेली रूपांतरे-हे सारे, ऐतिहासिक आंदोलनाच्या विकासावर परिणाम करतात, आणि पुष्कळ वेळा त्यांचे रूप ठरवितात. या सर्व गोष्टींचा एकमेकांवर परिणाम होतो...(अर्थात) आर्थिक आंदोलन अखेरीस आपला प्रभाव पाडणारच...तरुण लोक काही काही वेळा आर्थिक घटकावर वाजवीपेक्षा अधिक जोर देतात, याला मार्क्स आणि मी काही प्रमाणात जबाबदार आहोत. पण आम्हाला आमचे मुख्य तत्त्व, त्याला विरोध करणाऱ्या विरोधकांविरुद्ध विशेष जोराने मांडावे लागले..." आदल्या महिन्यातच कॉन्रॅड श्मिट्डला लिहिलेल्या पत्रात त्याने म्हटलेले असते, "आमचे इतिहासाविषयीचे तात्त्विक आकलन ही एक मार्गदर्शिका आहे, हेगलच्या पद्धतीची बांधणीची तरफ नाही. इतिहासाचा वेळोवेळी नव्याने अभ्यास करायला हवा. समाजाच्या निरनिराळ्या रचना अस्तित्वात येण्याच्या अटींचे तपशीलवार परीक्षण केले पाहिजे, आणि मगच त्यांपासून त्यांना प्रस्तुत असे राजकीय, वैधिक, सौंदर्यात्मक, तत्त्वज्ञानात्मक, धार्मिक, वगैरे निष्कर्ष काढण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे."

-(ऑगस्ट ५, १८९०)

ऐतिहासिक भौतिकवादाचा बचाव करण्याचा सर्वांत विख्यात, महत्त्वाचा आणि माझ्या मते निर्वाणीचा असा हा प्रयत्न होता. त्यामागे मार्क्सचा जन्मभरचा स्नेही, सहकारी, आणि सहाध्यायी फ्रिडिरिख् एंगल्स याचा अधिकार होता. तरीसुद्धा त्यातून काही निघते असे वाटत नाही. अखेरीस आर्थिक घटकाचा प्रभाव पडतो म्हणजे काय? कितपत? कसा? बौद्धिक इमारतीचे निरनिराळे विशेष एकमेकांवर आणि आर्थिक रचनेवरही असर टाकतात. या परस्परप्रभावाची काही तत्त्वे एंगल्सने सांगितली असती, या निरनिराळ्या घटकांना काही एका श्रेणीमध्ये बसविण्याचा प्रयत्न त्याने केला असता, या प्रत्येक घटकाचे रूप ठरले जात असताना दुसरे घटक त्याच्यावर का व किती प्रभाव पाडतात हे एंगलसने अगर त्याच्या एखाद्या अनुयायाने सांगितले असते तर मूळ सिद्धांताचे सर्जनशील विकसन झाले असते. एंगल्सच्या प्रयत्नाने काहीच साधले नाही. फक्त मूळची गिचमिड रूपरेखा थोडी धूसर झाली. एखाद्याचे चरित्र लिहिताना तो जन्माला आला, जगला व मेला, आणि त्या जीवनात जे काही घडले ते यात कमी अधिक मिसळले, पण मूळ सत्य तो जन्मला व मेला हे, असे सांगण्यासारखेच हे झाले.

एंगलसचा ऐतिहासिक भौतिकवादाचा बचाव फसला याचा अर्थ तो सिद्धांत साफ कोलमडला असा मात्र नाही. एकांतिकतेचा आरोप खोडता खोडता एक प्रकारची सर्वसंग्राहकता त्याने स्वीकारली, पण तिचे काय करावे हेच त्याला समजले नाही. एक गोष्ट त्याने बरोबर सांगितली होती. विश्वचैतन्यवादी विरोधकांचा प्रतिवाद करता करता त्यांनी आर्थिक घटकांवर जरा वाजवीपेक्षा जोर दिला. पण मार्क्सच्या सिद्धांताचा खरा दोष हा नाही. किंबहुना ते त्याचे एक बलस्थानच होते. आजवर इतिहासाचा अर्थ लावण्याचे अनेक प्रयत्न झाले होते. काहींना इतिहासात ईश्वरी सूत्र दिसले. काहींना चक्रनेमिक्रम दिसला, काहींनी इतिहासात राष्ट्रीय अवतारकार्याचा विलास पाहिला, इतर काहींना त्यात संस्कृतीची अंत:स्थ गती-प्रगती परागती दिसली, काहींना इतिहास म्हणजे महापुरुषाची पराक्रमभूमी वाटली, काहींनी भूगोल आणि वातावरण या नैसर्गिक घटकांचे महत्त्व वर्णन केले. पण मार्क्सपूर्वी इतिहासाच्या पसाऱ्यात मानवाच्या आर्थिक उपक्रमाचा जो वाटा आहे. त्यावर असे नेमके बोट कोणी ठेवले नव्हते. '**द जर्मन आयडिऑलॉजी**' मध्ये मार्क्सने सांगितलेच होते की,

आपले प्रमेय माणूस आहे. विश्वचैतन्याचा आविष्कार म्हणून हेगलला माणसाचे महत्त्व फार होते. हे माणसाचे महत्त्व फॉयरबाखने स्वीकारले आणि त्याला भौतिक अधिष्ठान दिले. याने मार्क्स प्रभावित झाला. पण माणसाला केंद्र मानून सर्व इतिहासाचा अर्थ लावण्यास सज्ज झालेल्या फॉयरबाखला जे दिसले नाही ते मार्क्सला दिसले. ते म्हणजे माणसाची जगण्याची धडपड आणि त्यासाठी निसर्गाशी झटापट. मार्क्सने इतिहासाची कळ यात पाहिली. निसर्गातून उत्पादन करण्यासाठी माणूस जी साधने वापरतो त्यांना मोक्याचे महत्त्व प्राप्त झाले. पण एवढ्याने मार्क्सचे समाधान होणार नव्हते. हेगलकडून प्रतियोगीद्वंद्वाचे (dialectics)चे जे तत्त्व त्याने स्वीकारले ते इतिहासाला लावण्यासाठी तो अधीर झाला होता. ते द्वंद्व त्याने उत्पादनसाधने आणि उत्पादनसंबंध यांच्या संघर्षात पाहिले.

मार्क्सच्या सिद्धांताचे हे जसे एक शक्तिस्थान होते तसे अधुस्थानही होते. मानवी इतिहासात वर्गीय संघर्षांना वेळोवेळी महत्त्व प्राप्त झालेले होते. गुलामांचे बंड, भूदासांचे बंड, शेतकऱ्यांचे बंड वगैरे गोष्टी युरोपियन इतिहासाला ज्ञात होत्या. वर्गयुद्धाच्या सत्याकडे मार्क्सपूर्वीच लक्ष वेधण्यात आले होते. मार्क्सने यात इतिहासाची कळ पाहिली. पण ती कालप्रेरित होती. म्हणजे मार्क्स ज्या काळात वावरत होता, मार्क्सच्या डोळ्यांसमोर जो इतिहास घडत होता त्यात या वर्गयुद्धावर प्रकाश टाकणाऱ्या अनेक गोष्टी होत्या. एका बाजूला सरंजामशाही कोलमडत होती. शेतकऱ्यांना त्यांच्या जमिनीवरून हुसकावून टाकण्यात येत होते. दुसऱ्या बाजूला वाफेच्या यंत्रासारख्या नव्या शोधामुळे अगोदरच अस्तित्वात असलेल्या भांडवलशाहीला विलक्षण वळण लागले होते आणि एक नवा दैन्य-दारिद्र्य यांनी ग्रासलेला कामगारवर्ग निर्माण होत होता. मार्क्सची चूक झाली ती अशी, की नजरेसमोरच्या परिस्थितीचे त्याने साधारणीकरण केले, आणि ते करताना काही गोष्टींकडे त्याचे दुर्लक्ष झाले. त्याने समग्र इतिहासाचा अन्वयार्थ त्याच्या डोळ्यांसमोरच्या वास्तवात पाहिला, आणि या निरूपणाच्या ज्या संज्ञा (terms) होत्या त्या नीटशा संशोधिल्या नाहीत.

उदाहरणार्थ, त्याने उत्पादनसाधन आणि उत्पादनसंबंध यांचे स्वरूप ज्या खोलात जाऊन पाहायला हवे होते त्या खोलात जाऊन तपासले नाही. उत्पादनसाधनातच उत्पादनसंबंध कसे अनुस्यूत असतात हे ॲक्टननी छान दाखविले आहे. पण उत्पादनसाधने वापरणाऱ्या माणसाकडे त्याने घिसाडघाईने पाहिले. हा माणूस म्हणजे कामगार असा ठोक निष्कर्ष त्याने काढला. आणि कामगार म्हणजे शारीरिक श्रम करणारा माणूस. मार्क्स स्वतः केवळ बौद्धिक श्रम करणाराच होता. पण बुद्धिमंतांच्या ठिकाणी एक न्यूनगंड असतो तो त्याला बाधला की काय नकळे. खरा श्रमविभाग म्हणजे शारीरिक श्रम आणि बौद्धिक श्रम यामधली विभागणी असा निर्णय तो उराशी घट्ट धरून बसला. मला वाटते, याच पूर्वग्रहामुळे त्याचे अर्थशास्त्र अडचणीत सापडले. भांडवलवाला नवनवी यंत्रे वगैरे वापरायला लागल्यावर मार्क्सने असा निष्कर्ष काढला, की आता भांडवलदाराच्या भांडवलातल्या खऱ्या उत्पादक अंशाचे प्रमाण घटू लागले. अर्थात भांडवलदारांचा नफा – नफ्याचे प्रमाण – घटू लागले, कारण **कामगाराचे श्रम एवढाच उत्पादनातला उत्पादक घटक असतो**. आता ज्या यंत्रामुळे कामगारांची उत्पादकता वाढली त्या यंत्रात जी संशोधकाची बुद्धिमत्ता संमीलित झाली होती तिचा काही वाटा असेल की नाही ? जो भांडवलवाला धंदा उभारतो त्याच्या संघटनाचातुर्याचा काही भाग असेल की नाही ? अनेक ठिकाणच्या आणि अनेक प्रकारच्या उत्पादनांची गाठ घालून देणाऱ्या व्यापाऱ्यांच्या डोकेबाजपणाचे काही कर्तृत्व असेल की नाही ? पण मार्क्सने माणसाच्या बुद्धिमत्तेचे महत्त्व एकंदरीत कमीच गणले, आणि म्हणून वर्गीय संबंध, वर्गीय विग्रह वगैरे गोष्टींकडे त्याने काहीशा संकुचित दृष्टीने पाहिले. परिणामी माणसाच्या बुद्धिमत्तेमुळे भाडवलशाहीचे काही प्रमाणात रूपांतर घडू शकेल, राजसत्तेलाच कल्याणकारी स्वरूप प्राप्त होऊ शकेल, वगैरे गोष्टी त्याच्या फारशा ध्यानातच आल्या नाहीत.

मानवाच्या जीवनतृष्णेचा अचूक वेध मार्क्सने घेतला यात शंकाच नाही. या जीवनतृष्णेचा विविध विलास आणि चेष्टिते यांचे चांगले निरीक्षण त्याने केले. त्यातून निघणाऱ्या प्राथमिक सत्याचा म्हणजे निसर्गमानवसंबंधाचा उत्तम विचार त्याने केला. या संबंधात उत्पादनसाधनांना जे महत्त्व असते त्याचा अचूक धागा त्याने पकडला. पण माणसाची जीवनतृष्णा भागली की त्याच्या मेंदूची बौद्धिक-भावनिक वगैरे साहसे सुरू होतात. ऑर्थर कोडस्लरने आपल्या 'जेन्स' पुस्तकात एका गोष्टीकडे आपले लक्ष वेधले आहे. मानवाच्या वरच्या मेंदूने (बौद्धिक केंद्रे असणाऱ्या निओकॉर्टेक्सने) सर्जनशीलतेचे जे चमत्कार करून दाखविले आहेत त्यांच्या तोडीचे कार्य मेंदूच्या इतर भागांनी केलेले नाही. पण मानवाच्या मेंदूची खरी सर्जनशील शक्ती जी प्रतिभा तिच्या कार्याचा विचार जर कोडस्लरने केला असता तर त्याच्या ध्यानात आले असते, की संज्ञाशक्तीची, संकल्पना, भावना प्रतिमा वगैरे जी इतर रूपे असतात त्यांना प्रतिभा एक स्वायत्तता प्राप्त करून देते. मग विज्ञान, तत्त्वज्ञान, धर्म, क्रीडा, मानवी स्नेहशीलता, कला वगैरे गोष्टींना त्यांचे असे एक स्वतंत्र महत्त्व प्राप्त होते. त्यांच्यामध्ये केवलास्वाद वृत्तीने दंग होण्यात मानवाला एक विलक्षण साफल्य लाभते. मग ही क्षेत्रे आर्थिक विवंचनेच्या आणि विचारांच्या पलीकडे जातात. त्यांचा अर्थ या लौकिक गोष्टींनी लागेनासा होतो. पण मार्क्सच्या हे कधी ध्यानातच आले नाही. मानवाच्या या प्रातिभ साहसांना आर्थिक संबंधांचे अधिष्ठान देण्याचा आग्रह त्याने धरला आणि अर्थात तो फसला.

असे असले तरी जीवनाचे जे साधनात्मक लौकिक अंग आहे, दैनंदिन जीवनाच्या व्यवहाराशी निगडित असे जे अंग आहे, त्यावर फार महत्त्वाचा प्रकाश मार्क्सने टाकला, आणि तेच त्याच्या ऐतिहासिक भौतिकवादाचे खरे यश आहे. मुख्य म्हणजे या व्यावहारिक जीवनाच्या ज्या अनेक धडपडी आणि संघर्ष आहेत त्यांच्याकडे एक नवीन अर्थपूर्ण दृष्टीने पाहण्याचे सामर्थ्य या सिद्धांतात आहे. आणि अर्थात ज्यांच्या जीवनाला हे संघर्ष या ना त्या कारणाने भिडलेले असतात त्यांना या सिद्धांतात जीवनाचे सारे रहस्य उलगडून दाखविणारे सत्यच सापडते. हा संघर्ष अनेकांच्या जीवनाला अनेक प्रकारे भिडतो. काहीना त्यात मुक्तीचे आश्वासन मिळते. काहीना त्यात आपल्या आसनाखालचा सुरुंग दिसतो. काहीना आपल्या भोवती जे काय चालले आहे त्याचे स्पष्टीकरण मिळते. काहीना आपल्या बौद्धिक प्रयत्नांना शिस्त लावण्याची किमया त्यात दिसते. आणि काहीना, त्याच्यात भाग घेतल्याने, त्याच्याशी आपले जीवन जोडल्याने, आपल्या जीवनाला खराखुरा अर्थ प्राप्त होणार आहे असा साक्षात्कार होतो. असे लोक मार्क्सच्या सिद्धांताकडे एका नव्या आत्मीयतेने, नव्या निष्ठेने, नव्या श्रद्धेने पाहू लागतात, आणि या नव्या श्रद्धेमुळे जीवनाची एक नवी प्रतीती येते. अशी प्रतीती झाली, की हा सिद्धांत ही एक शक्ती बनते. त्यात जीवनाची एक नवी ओळख होते, कर्तृत्वाची एक नवी दिशा सापडते, साफल्याची एक नवी साक्ष मिळते आणि श्रद्धेला अंतिम सत्याचे स्वरूप प्राप्त होते. मग हा सिद्धांत हीच एक नवी शक्ती बनते. आणि ही शक्ती प्राप्त झाल्यावर तो अधिकच सत्य वाटायला लागतो. मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिकवादाचे, नव्हे, एकंदर मार्क्सवादाचेच, असे झाले आहे.

अनिरुद्ध अनंत कुलकर्णी

जीवन, नाटक आणि जीवन

" स्वतःसाठी आणि उरलेल्या साऱ्या मानवजातीसाठी तो सतत झगडत होता. इतर कुठल्याही एका माणसापेक्षा, ' आपले जग ' म्हणजे आपली आधुनिकता त्याने निर्मिली आहे. " – एझरा पाऊंड

दुनियेच्या एका उत्तर टोकाला सांदिकोपऱ्यात नॉर्वे नेहमी थंडीत कुडकुडत असतो. बर्फाच्छादित शुभ्र डोंगर, माळराने. उत्तरेकडे निर्जन गूढ समुद्र. लांबलांब अंतरावर तुरळक वस्त्या. ऐसपैस अंतरात वावरणारा शुकशुकाट. मोजकी माणसे. ऑस्लो, बेर्गेन, ट्रोंडहाईम अशी नगरे सोडली तर गर्दी, धावपळ, कुठेच नाही. अंधारलेले कुंद हिवाळे, निपटले न जाणारे धुके यांचेच राज्य. प्रत्येक माणूस एकाकी. दुसऱ्याची फारशी पर्वा नसलेला. गंभीर आणि स्वतःच्याच गर्द चिंतनात गुंग असलेला पण सूर्यप्रकाशाची विलक्षण ओढ लागून राहिलेला.

अशा आडवाजूच्या वातावरणातील वाढलेल्या एका कवी-नाटककाराने अनोखी उभारी धरावी. रोममध्ये येऊन ठाण मांडावे आणि आधुनिक साहित्याचा पाया घालावा ; डिकिन्झ, झोला, टॉल्स्टॉय, चेकॉव्ह, हेन्री जेम्स, स्ट्रिंडबर्ग, दोस्तोवस्की यांसारख्या वयाने लहानमोठ्या समकालीनांवर कडी करून आधुनिकतेचा प्रेषित साहित्यिक म्हणून सर्वोच्च स्थान मिळवावे, आंतरराष्ट्रीय कीर्ती ह्यातीतच संपादन करावी एवढेच नव्हे, तर देशोदेशींच्या पुरोगामी चळवळींना भारून टाकावे हे सारेच कसे अविश्वसनीय वाटते. पण हे नाटच घडवून आणले हेन्रिक इब्सेनच्या ' घणाघाती ' नाटकांनी. ' घणाघाती ' हे विशेषण खरोखर समर्पक आहे. इब्सेनची कबर अगदी साधी आहे. एक उभट स्तंभ. त्यावर काहीही भाष्य कोरलेले नाही. कोरलेला आहे फक्त एक हातोडा. अचूक घाव घालणारा पण सुंदर हातोडा.

नवकथा, नवनाट्य, नवकविता हे शब्द आज सर्रास वापरले जातात. अगदी पूर्वेकडीलही बहुतेक सर्व लेखक स्वतःचे लिखाण 'मॉडर्न' ठेवण्याची धडपड करतात. मादाम बोवारी, ए डॉल्स हाऊस, क्राईम अँड पनिशमेंट, ले फ्लर द्युमाल, दि वेस्ट लँड, थुलिसिस, लेत्रांजे, लाज दरेझां, यांसारख्या साहित्यकृतींना आज ' पावित्र्य ' प्राप्त झाले आहे. मध्ययुगात 'धार्मिक' असणे जसे साहित्यिकांना आवश्यक असे तसे आज ' नव ' असणे, ' आधुनिक ' असणे साहित्यिकांना आवश्यक बनले आहे. इब्सेन तर जणू या आधुनिकतेचे 'रोम' बनला आहे. त्याच्या मृत्यूनंतर आज सत्तरावर वर्षे उलटून गेली, दोन महायुद्धे झाली, पण इब्सेनची नाटके आजही रंगभूमी गाजवतात, आणि अगदी विशीतल्या तरुण पिढीकडूनही आस्थापूर्वक वाचली जातात. विशेष म्हणजे फक्त एकदोनच पुस्तके मागे ' उरली ' आहेत असे त्याच्या बाबतीत झालेले नाही. झोला, टॉल्स्टॉय, दोस्तोवस्की यांचे असे झालेले आहे. पण इब्सेनची निम्मी म्हणजे निदान डझनभर नाटके तरी आजही आकर्षणाचा विषय आहेत.

त्याच्या प्रखर व्यक्तिवादामुळे लोकशाहीप्रेमी रसिकांना तो आवडतो. त्याच्या ' महामानवा'च्या स्वप्नामुळे उजव्या विचारसरणीच्या लोकांना तो आपलासा वाटतो. त्याच्या क्रांतिकारकत्वामुळे कम्युनिस्ट व समाजवादी त्याची चाहा करतात. त्याच्या असामान्य स्त्रीव्यक्तिरेखांमुळे तो पुरोगामी महिलांचे आदरस्थान बनला आहे. उच्च आध्यात्मिक मूल्यांच्या





त्याच्या पुरस्कारामुळे तो धार्मिक वाचकांनाही कुठे तरी जवळचा वाटतो. त्याच्या नाटकांची बांधणी इतकी कलात्मक आहे, की विशुद्ध सौंदर्यवादी त्याचा सतत जप करतात. त्याच्या गुलामगिरीच्या विरोधामुळे नीग्रोंना त्याच्याविषयी आस्था वाटते.

त्याच्या नाटकातील किंवा पत्रातील अनेक वाक्ये अवतरणकोशात आणि अगदी वर्तमानपत्रातील लेखनातदेखील दिसत असतात. 'जगणं' म्हणजे मन आणि हृदयातील कोठीखोल्यातील समंधांशी झगडणं आणि लिहणं म्हणजे स्वतःच स्वताला न्याय देणं'; 'लिहणं म्हणजे वस्तुतः पाहाणं'; 'अल्पसंख्यांक हे नेहमीच बरोबर असतात'; 'स्वातंत्र्य ही जीवनावश्यक असलेली पहिली आणि सर्वोच्च गोष्ट आहे'; 'विवाह या स्त्री-पुरुषांच्या विशिष्ट नात्याने मानवजातीचे वाटोळे केले आहे'; 'देशभक्ती आणि तत्सम प्रकार आहेत क्षणभंगुर अवस्था'; 'मित्र म्हणजे महागडी चैन'; 'आधुनिक समाज माणसांचा नाही, तो आहे फक्त नरांचा'; 'ज्या क्षणी उधार-उसनवारी व कर्जाच्या पायावर घर उभारले जाते त्याक्षणी त्यातील स्नातंत्र्य आणि सौंदर्य संपते'; 'स्वातंत्र्य आणि न्याय यांच्या लढाईसाठी बाहेर पडताना अंगावर उत्तम पोषाख नकोच'; 'आई मला दे सूर्यप्रकाश!'; 'माणसाचे पहिले कर्तव्य तरी कोणते ? उत्तर छोटेसे आहे स्वतः स्वतःसारखेच असणे'; यांसारखी अनेक अवतरणं कुठेकुठे भेटतील याचा नेम नसतो. दुसऱ्या महायुद्धापूर्वी इब्सेनची 'मधली' नाटके म्हणजे पिलर्स ऑफ सोसायटी, ए डॉल्स हाऊस, घोस्ट्स, ॲन एनिमी ऑफ दि पीपल. ही समस्याप्रधान नाटके लोक आणि इब्सेनवादी रसिक डोक्यावर घेऊन नाचत होते. आज थोडा फरक झाला आहे. आता 'उत्तर' इब्सेन म्हणजे दि वाईल्ड डक, रोझमर्स होल्म, दि लेडी फ्रॉम दि सी, हेडा गाब्लर, दि मास्टर बिल्डर, लिट्ल् इयोल्फ, जॉन गाब्रिएल बोर्कमान, व्हेन वुई डेड अवेकन ही प्रतीकात्म नाटके–भाविकतेने वाचली जातात, केली जातात. ब्रान्द आणि प्येर ग्यूंट या तरुणवयात लिहिलेल्या काव्यमय व वृत्तबद्ध नाटकांची लोकप्रियता मात्र तशीच आहे. कारण मुळातच ही फक्त वाचण्यासाठी लिहिलेली नाटकं आहेत.

इब्सेनचे स्थान ज्यांनी आधुनिक साहित्याला निश्चित आकार दिला अशांतही केंद्रवर्ती आणि सर्वाधिक महत्त्वाचे असण्याचे कारण हे आहे, की आधुनिक साहित्याच्या ज्या ज्या समस्या अत्यंत वादग्रस्त ठरल्या त्या साऱ्यांची स्पष्ट चाहूल आपल्याला इब्सेनच्या कार्याचा व जीवनाचा परिचय करून घेत असताना लागते. साहित्यातील आज अवतरलेली कामप्रधानता, विकृतिविशेषता योग्य आहे काय ? साहित्यकृती दुर्बोध असावी की नसावी ? साहित्यिकाने धर्माची, राजकीय पक्षाची बांधिलकी मानावी की न मानावी ? साहित्य, समस्यांना उत्तरे देऊ शकते काय ? केवळ कलात्मक कसोटचा साहित्यनिर्मितीसाठी आणि तिच्या मूल्यमापनासाठी पुरेशा होतात काय ? ऐतिहासिक साहित्यकृती कशा तऱ्हेने लिहिल्या जाव्यात ? आधुनिक साहित्य विश्वसाहित्याच्या दिशेने प्रवास करते आहे काय ? साहित्यिकांनी राजाश्रय किंवा सरकाराश्रय घ्यावा की घेऊ नये ? साहित्यात निराशेचा सूर नकोच हा हट्ट बरोबर आहे काय ? असे, आज वादग्रस्त ठरलेले अनेक प्रश्न इब्सेनच्या वास्तववादी नाटकांपासून सुरू होतात. त्यामुळे ज्याला आपले आधुनिक साहित्य म्हणजे काय हे फक्त एकच पुस्तक वाचून समजावून घ्यायचे आहे, त्याने ए डॉल्स हाऊस वाचावे व ज्याला ते खोलात जाऊन जाणायचे आहे त्याने सर्व इब्सेन नीट वाचावा असे म्हणणे चूक ठरणार नाही. रेनेसांस ते एकोणिसाव्या शतकाच्या सुरुवातीपर्यंत किंवा फ्रेंच राज्यक्रांतीपर्यंत जी पहिली आधुनिकता निर्माण झाली तिच्या संदर्भात दांते, शेक्सपीयर, मोलिएर, ग्योएथे, रूसो यांना जे स्थान आहे तितकेच मानाचे स्थान दुसऱ्या आधुनिकतेच्या संदर्भात हेन्रिक इब्सेनला आहे आणि ते जवळजवळ निर्विवाद आहे.

याचा अर्थ असा नाही, की इब्सेनविरोधी असा सूर कधी नव्हता किंवा आज नाही. तो त्याच्या हयातीत होता तसा थोडाफार आजही आहे. पण तोही जाणून घेण्यासारखा आहे. कारण त्यातून इब्सेनने आधुनिक साहित्याला कोणत्या वळणाने जायला लावले हे स्पष्ट होते.

लंडन येथील वॉडव्हिअ नाटचगृहातील २० एप्रिल १८९२ चा हेडा गाब्लर या शोकान्तिकेचा प्रयोग

झाल्यावर इंग्लिश वृत्तपत्रांनी उडविलेली टीकेची झोड नमुनेदार तर आहेच, परंतु आधुनिक साहित्याला पुढे लागू पडणारीही आहे.

" हे नाटक पाहाणे म्हणजे शवागृहाला भेट देण्यासारखेच होते... कॉपरच्या कोचांवर, वाकुल्या दाखवित ती सारी पात्रे पहुडली होती. आपण त्यांना आपले समजावे म्हणून वाट पहात. खोटारडे पुरुष, दुष्ट बायका, विश्वासघातकी मित्र, वासनेने लिडबिडलेली, स्वतःविषयीच बडबडणारी ... काचेच्या पडद्याआड एकमेकांवर जणू रचलेली. यासाठी आपण धन्यवादच द्यायला हवेत. काय भयानक कथा ! काय घाणेरडे नाटक " –डेली टेलिग्राफ

" निराशावादाचे बीभत्स भयस्वप्न ... नाटक केवळ अनैतिक दुर्गंधी वायूचा घाण फवारा आहे ... हेडा गाब्लरचा आत्मा म्हणजे बरबटलेल्या मानवी वासनांमधील (किडयाची) वळवळ " – पिक्टोरिअल वर्ल्ड.

"लबाड आणि मूर्ख माणसांची कंटाळवाणी घालमेल " –पीपल.

" अधम आणि ओंगळ तत्त्वज्ञान...पाप आणि विकृती यांच्या छायाचित्रणाद्वारे केलेला विघातक खोडसाळपणा " –सॅटरडी रिव्ह्यू.

" स्मशानयात्रेतील विदूषक (इब्सेन)...अगदी शुद्ध गाढवपणा, अंगभूत थिल्लरपणा आणि अधमता, ढोंगी फालतूपणा याबाबतीत बोस्टनची कुठलीही कादंबरी किंवा लंडनचे दीडदमडीचे कादंबरीवजा चोपडे, हेडा गाब्लरवर मात करू शकणार नाही " –इलस्ट्रेटेड लंडन न्यूज.

ही मते तत्कालीन पारंपरिक माणसांची होती असे म्हणता येईल. पण आधुनिक साहित्यिकांत श्रेष्ठ मानल्या गेलेल्यांपैकी काहींनीदेखील इब्सेनविरोधी सूर लावलेला आहे. आर्नल्ड बेनेटला उत्तरोत्तर ही नाटके ' रंगमंची ' झालेली वाटतात. येट्सला त्यात संगीत आणि काव्याला वाव नाही म्हणून ती असमाधानकारक वाटतात. टी. एस्. एलियट इब्सेनचे मोठेपण मान्य करतो, पण ते फारकाळ टिकणारे नाही असे बजावतो. ब्रेख्तला इब्सेनचे नाटक मध्यमवर्गीय, १९ व्या शतकातील अंधश्रद्धांनी ग्रासलेले आणि फार थोडे सांगणारे वाटते. त्याच्या लग्न न करणाऱ्या आत्महत्यारी नागरिकांचे दुःख थोडयाशा प्रबोधनाने संपू शकेलसे त्याला वाटते. आज इब्सेन न मानवणाऱ्यांना, त्याच्या नाटकातील जग अविश्वसनीय वाटते. संविधानकाला त्यात अवास्तव महत्त्व दिले गेल्यासारखे वाटते. दोन जोडप्यांमधील खेळ एवढीच त्याची चौकट वाटते. इब्सेनचा प्रतीकवाद मूलगामी असला तरी कंटाळवाणा वाटतो. स्त्रियांना भरपूर स्वातंत्र्य हवे, वांशिक गुप्तरोग वाईट आहे, मर्सी किलिंग उचित आहे, कुंडातील पाण्यातून रोगजंतू बाहेर ठेवा इ. इब्सेनीय विचार आज शिळे वाटतात. ॲन एनिमी ऑफ दि पीपल म्हणजे क्षुद्र मध्यमवर्गीयांचा जाहीरनामा. थोडक्यात आज इब्सेनच्या पुढे आपण गेलेलो आहोत. नसलो तर जायला हवे. असा या आधुनिकांच्या म्हणण्याचा रोख असतो.

ही सर्व टीका आज आपण समजू शकतो. पण त्यामुळे आपली आधुनिकता समजावून घ्यायची असेल तर इब्सेन समजावून घेतला पाहिजे, या वस्तुस्थितीला बाध पोहोचत नाही. मार्क्सचेही असेच नाही काय ? त्याचे विचार आवडोत न आवडोत, ते बरोबर असोत किंवा नसोत ते आपल्याला समजावून घ्यावेच लागतात. कारण त्याशिवाय आपल्या काळातील अत्यंत महत्त्वाच्या अनेक घडामोडींचा अर्थच आपणाला लावता येत नाही, मग त्यांचे मूल्यमापन करणे तर दूरच राहो. श्रेष्ठ साहित्य कोणते याचे काही ' आधुनिक ' निकष आहेत. श्रेष्ठ साहित्यकृती वादग्रस्त असते, परंपरांना धक्का देणारी असते, सौंदर्याच्या किंवा सौंदर्यवादाच्या मायाजालाला दाद न देता उघडया नागडया वास्तवाला भिडणारी असते, ती अतितरल मनोवस्थांचे, मनोविकृतींचे चित्रण करते, मानवी जीवनातील जटिलता तितक्याच गुंतागुंतीने प्रकाशित करते, जीवनाच्या अबोध आणि गूढ आंतरिकतेचा शोध घेते, आदर्श आणि सुबोध असण्यापेक्षा ती वास्तव आणि दुर्बोध असणे पतकरते हे ते निकष होत. हे निकष आपण कोणा एकाच साहित्यिकापासून उचलले आहेत असे सांगावयाचे झाले, तर इब्सेनखेरीज दुसरे नाव घेता येणार नाही.

आत्मशोध घेणारे, स्वतःतील ' स्व ' ला साकार करू पाहणारे आणि सभोवतालीच्या रूढिग्रस्त,

ढोंगी, पोकळ समाजावर कडाडून टीका करणारे जीवन इब्सेन जगला.

" मला पळविले आहे.
सपाटीवरील जीवनात मला नाही रस.
या उंचीवर येथे आहेत स्वातंत्र्य अन् ईश्वर.
आणि माणसं बसलीत् चांचपडत दऱ्याखोऱ्यांत "

१८५९ साली ऐन तारुण्यातच इब्सेनला त्याचे अंतःसूत्र गवसले. " उंचीवरती " या त्याच्या दीर्घ-कवितेच्या अखेरीस तो एका असाधारण उंचीवर जाऊन पोहोचला. जेथून गीतेतील स्थितप्रज्ञासारखा जणू तोही म्हणू शकत होता :

" सर्व गर्द वासना अन् मोकाट इच्छा
माझ्या चित्तातून आहेत झाल्या पसार
नव्याने जन्मलेला मी उभा आहे येथे
माझ्या जवळ आणि ईश्वरानजीक. "

एकदा सापडलेली ही मनोवस्था पुढे इब्सेनने आयुष्यभर जतन केली. स्वतःला साकार करणे हेच प्रत्येक व्यक्तीचे परम कर्तव्य आहे हे तो शवटपर्यंत सांगत राहिला. काव्यमय मुलायम भाषेतून, खड-सावून, काही वेळा उच्चरवाने संतापून, वैतागून; तर काही वेळा प्रेक्षकाला, वाचकाला, विश्वासात घेऊन गूढ हळव्या शब्दांत. एका तथाकथित डाव्या विचार-सरणीच्या राजकारणी व्यक्तीचे त्याने दि लीग ऑफ यूथमध्ये वाभाडे काढले; तर उजव्या विचार सरणीचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्या एकाचा भंकसपणा त्या दि पिलर्स ऑफ सोसायटीत झोडपला; ए डॉल्स हाऊसमध्ये त्याने विवाहसंस्था, कुटुंबसंस्था यांच्या अर्थपूर्णतेबद्दल प्रश्न उपस्थित केला; तर घोस्ट्स्मध्ये निर्घृणतेने भूतकाळाच्या पाशवी शक्तीवर, धार्मिक थोतांडावर हल्ला केला; ॲन एनिमी ऑफ दि पीपलमध्ये केवळ लोकांना चुकीच्या मार्गाने नेणाऱ्या नेत्यावर टीका नाही, तर कोकरांप्रमाणे वागणाऱ्या माणसांवरही टीका आहे. पण या अगदी समस्याप्रधान सामाजिक टीका करणाऱ्या नाट-कांचेही सूत्र एकच आहे, जे ब्रान्द आणि प्येरग्यून्टचे आहे आणि उत्तरकालीन साऱ्या नाटकांचे आहे. प्रत्येक व्यक्तीने स्वतः कोण आहोत याचा शोध घेतला पाहिजे आणि त्याप्रमाणे स्वतःचे व्यक्तिमत्त्व घडविले पाहिजे हे ते सूत्र. ज्याचे आवाहन रंग-भूमीच्या माध्यमामार्फत देशोदेशी पोहोचले ते ' भारतीय ' रंगाचे तेजस्वी सूत्र.

उंच बर्फाच्छादित शिखरे, विशेषतः तेथे येणारा मृत्यू आणि ' स्व ' चा शोध घेणारी पात्रे ही इब्से-नच्या नाटकांत शेवटपर्यंत येतात. अगदी शेवटच्या व्हेन वुई डेड अवेकन या नाटकात तर नाटकाचा नायक आर्नल्ड रूबेक जणू इब्सेन स्वतःच आहे. जसा ब्रान्द म्हणजे इब्सेनच होता. या वृद्ध यशस्वी शिल्पकाराचे कोवळ्या मायाशी झालेले लग्न काही रंगत नाही. नॉर्वेला तो परततो तेव्हा त्याला त्याची जुनी मैत्रीण इरीन भेटते. ती त्याला हिमपर्वतात चलण्याचे आवाहन करते. ते डोंगरात वर चढत येतात. वाटेत त्यांना माया आणि तिचा शिकारी मित्र उल्फएम् भेटतात. पण ती दोघे खाली निघून जातात. खाली, नित्याच्या जगतात. आर्नल्ड आणि इरीन पर्वतशिखराकडे जात राहातात. आणि ब्रान्द प्रमाणेच हिमकडे कोसळून त्याखाली मरण पावतात. इतरांना जो मृत्यू वाटतो त्यात त्यांना जीवन साप-डते. सामान्य माणसे ऐहिक देहाला, नित्य व्यावहा-रिक जीवनालाच जीवन समजतात ; परंतु आर्नल्ड आणि इरीन देहाचे ऐहिक जीवन संपते तेव्हाच खरे आत्मिक जीवन सुरू होते हे जाणतात.

ब्रान्द जेथे सुरू होते व संपते तेथेच व्हेन वुई डेड अवेकन येऊन ठेपते. म्हणजे इब्सेनच्या नाट-कांचा प्रवास हे एक भले मोठे वर्तुळ आहे आणि याचे कारण इब्सेनच्या सर्व नाटकांमागे एकच vision–दर्शन–आहे, हे आहे. ब्रान्द हे जसे त्याचे आध्यात्मिक आत्मचरित्र आहे तसेच व्हेन वुई डेड अवेकन हेही त्याचे आध्यात्मिक आत्मचरित्रच आहे. हेडा गाब्लरमधला टेसमान एक असमाधान-कारक नवरा आहे. लिटल ईयोल्फ मधील आल्मर्स स्वतःला हरवून बसलेला आहे. ब्रान्द, ग्रेगर्स वेर्ले, डॉ. स्टोकमान तर ज्यांच्यावर प्रेम करतात त्यांनाच दुःखी करतात. अहंकाराने ग्रस्त असणारे ह्यालमर, एंगार, लिंगस्ट्राट तर प्रसिद्धीच्या नादात स्वतःच्या पत्नीकडेच दुर्लक्ष करणारे सोलनेस आणि बोर्कमान हे सारे इब्सेनच्याच व्यक्तिमत्त्वाचा प्रवास आहेत. आधुनिक रंगभूमीवर प्रसिद्ध पात्रे म्हणून ते वावर-तात, हे कलावंत इब्सेनचे मोठेपण आहे. ही सारी पात्रे स्वतःचा शोध घेतात. आर्नल्डमध्ये हा शोध पूर्ण

होतो. प्रेमाचा त्याग म्हणजेच जीवनाचा त्याग हे आर्नल्डला अखेरीस उमजते. जसे ते ब्रान्दला उमजते.

'स्व'चे संरक्षण करणे. त्याला इतर ऐहिक मोहांपासून दूर ठेवून शुद्ध राखणे. स्वतःशी प्रामाणिक राहाणे. ही निष्ठा इब्सेनची जगद्विख्यात स्त्रीपात्रेदेखील साकार करतात. नोरा अपघाताने का होईना जागी होते आणि 'स्व'च्या अंतःप्रेरणेचा मागोवा घेत घर सोडून बाहेर पडते. परंतु हे करू न शकणाऱ्या आल्विंगचे जीवन बरबाद होते. अर्थात् स्वतःच्या अंतप्रेरणेचा शोध घेताना मृत्यूलाही सामोरे जावे लागते; जशी रिबेका वेस्ट जाते. काही वेळा तर हा आत्मशोध 'टू कमिट मॅडनेस' या स्वरूपाचा होतो. (स्ट्रिंडबर्ग, दोस्तएवस्की, काफ्का यांना असेच वाटते.) सामान्य व्यावहारिक जीवनाच्या चौकटीत वेडसर ठरेल असे काही तरी (इरॅशनल) करावे असे माणसाला आत, खोलवर कुठेतरी वाटत असते. इब्सेनचे नायक-नायिका हे करतात. सामाजिक प्रचलित रूढी, समज यांना स्फोटकपणे धुडकावून लावतात. ते वेड्यासारखे वागतात. एमा बोवारी, ॲना कारेनिना, डोरोथी ब्रूक यांना समजावून घेऊ शकणारा एकोणिसाव्या शतकाअखेरीचा वाचक-प्रेक्षक इब्सेनच्या नायक-नायिकांना समजावून घेऊ शकला नाही तो याचमुळे. अर्थात् तो सेझानच्या डिस्टॉर्शनलाही समजावून घेऊ शकला नाही. इब्सेनच्या नायिका, एलिदा वांगेल, रिबेका वेस्ट, नोरा, हेडा गाब्लर यांनी तो गांगरून गेला. स्वतःला मूल होण्याबद्दल तिडिक असणारी आणि प्रयोगांमागे धावणारी हेडा तर इतकी आधुनिक स्त्री होती, की तिच्यामुळे तो चक्रावूनच गेला.

असामान्य व्यक्तींच्या जीवनातील असामान्य घटनांचे आकर्षण इब्सेनला नव्हते. तसे असते तर आधुनिक वाङ्मयावर त्याचा विलक्षण ठसा उमटला नसता. इब्सेनला आकर्षण होते सामान्य माणसांच्या जीवनातील असामान्य घटनांचे. सामान्य माणसांच्या जीवनातील हिरॉइझमचे. राजेरजवाडे, वीर योद्धे यांच्याभोवती रेंगाळत बसणारे सरंजामी, अर्धमध्ययुगीन नाटक आणि साहित्य त्याने आधुनिक केले, समकालीन केले. साहित्यसेवेच्या पहिल्या कालखंडात ऐतिहासिक वृत्तबद्ध नाटके त्याने लिहिली, नाही असे नाही; परंतु ती लिहिणे सोडले तेव्हाच इब्सेन खरा इब्सेन झाला. सामान्य माणसाची असामान्य शोकात्मिका रंगविणारा इब्सेनच जगाच्या परिचयाचा झाला.

बोदलेरप्रमाणे तो जाणीवपूर्वक बुद्ध्याच आधुनिक बनला. सामान्य माणसाचे जीवन त्याने प्रथम रंगभूमीवर आणले. सामाजिक ढोंगांवर आसूडाचे फटके मारले. नाटकांचे संवाद त्याने बोलीभाषेत आणले. नैसर्गिक संभाषणाप्रमाणे ते संवाद चुरचुरीत आणि स्फोटक केले. प्रतीकांचा प्रभावी उपयोग केला. हे सारे खरे आणि अगदी महत्वाचेदेखील; पण सर्वांत मुख्य गोष्ट म्हणजे इब्सेनने आधुनिक व्यक्तिरेखा निर्माण केल्या. नोरा, हेलेन आल्विंग, रिबेका वेस्ट, ॲग्निस, एलिदा वांगेल, रीटा आल्मेर्स, एला रेंटहाईम, ब्रांद, प्येर ग्यून्ट, ओल्स्वाल्ड, हालवर्ड सोलनेस, टॉमस स्टोकमान, बोर्कमान, आर्नल्ड रूबेक यांच्यासारख्या विलक्षण आणि अविस्मरणीय अशा आधुनिक व्यक्तिरेखा. शेक्सपीयर आणि मोलिएरनंतर इतक्या संस्मरणीय व्यक्तिरेखा निर्माण करणारा नाटककार इब्सेनच होता आणि आजही तोच आहे. या व्यक्तिरेखा रंगमंचावर आल्यापासून त्यांनी प्रेक्षकांना भारून टाकले आहे. इब्सेनने जी क्रांती घडवून आणली ती या व्यक्तिरेखांमार्फत आणि रंगभूमीवर. प्रभावी नाटके थिएटरमध्ये प्रेक्षकांचे परिवर्तन घडवून आणू शकतात. एखादी जादू करावी तसे घडवून आणतात. निर्भेळ करमणुकीच्या पलिकडे नाटक जाऊ शकते, आणि समाजपरिवर्तनात सहभागी होऊ शकते, हे त्याने पुरेपूर ओळखले. आपले वैयक्तिक आणि सामाजिक जीवन नव्याने घडविले पाहिजे, नव्या वाटा चोखाळल्या पाहिजेत, नव्याने आपण स्वतःला शोधले पाहिजे या जाणिवा एवढ्या मोठ्या प्रमाणावर आणि इतक्या सहजगत्या त्याच्याखेरीज कोणीच साहित्यिक, विचारवंतांनी विसाव्या शतकातील माणसाच्या मनात पेरलेल्या नाहीत; अगदी मार्क्सनेही नाहीत. इब्सेन कोणाचा मागोवा घेत नाही; अज्ञात किनारे शोधण्यासाठी तो बाहेर पडलेला आहे हे त्याच्या समकालीन समीक्षकाचे—हान्सचे—उद्गार फार मार्मिक आहेत.

इब्सेनच्या व्यक्तिरेखांमधील आधुनिकता समजावून घेणे सोपे नाही. त्यासाठी आधुनिक मनोविश्लेषणाचे हत्यार वापरावे लागते. प्रतीकवादाची ओळख करून घ्यावी लागते. यासाठी पहिले क्रांतिकारक पाऊल उचलले ते मनोविश्लेषणाच्याच सर्वश्रेष्ठ आचार्याने, खुद्द सिग्मंड फ्रॉईडने. त्याने केलेले रोझमर्सहोल्म या नाटकातील व्यक्तिरेखांचे विश्लेषण त्याच्या ईडिपस या नाटकातील व्यक्तिरेखांच्या विश्लेषणाइतकेच संस्मरणीय आणि विचारप्रवर्तक ठरले आहे.

रोझमर्सहोल्म येथे रिबेका आणि रोझमर हे वर्षभर एकत्र राहातात. पण ही विशुद्ध बौद्धिक मैत्री आहे. जेव्हा रोझमर विवाहाचा प्रश्न काढतो तेव्हा रिबेका नकार देते. ज्यासाठी रिबेका धडपडत होती तो क्षण येताच ती नकार का देते? फ्रॉईडच्या मते हा मूलभूत प्रश्न आहे. "हाच आहे या प्रकारातील भयानक भाग. जीवनातील सर्वोच्च आनंद माझ्या पुढ्यात उभा ठाकला असता माझे हृदय बदललेय्... माझा भूतकाळ मला दूर खेचतोय." हा रिबेकाचा उद्‌गार फ्रॉईड पकडतो आणि त्यावर विस्तृत भाष्य करतो.

प्रेमाची परिणती शारीरिक मीलनात होण्याच्या बेतात असतानाच रिबेका नवे रूप घेते. तिची सदसद्विवेकबुद्धी जागी होते. तिच्या मनात अपराधभाव दाटून येतो आणि तिला आनंद उपभोगू देत नाही. रोझमरच्या प्रभावामुळे आपले पंख छाटल्यासारखे होतील ही तिची भीती फ्रॉईड खरी मानतो. बीटाला–रोझमरच्या बायकोला– आपण फसवितो आहोत असे वाटून रिबेकाच्या मनात अपराधभाव निर्माण होतो. त्याला फ्रॉईड महत्त्व देतो, पण त्याच्या मते खरे रहस्य रिबेकाच्या 'भूतकाळात' दडलेले आहे. तिचा दुसऱ्या एका माणसाशी कधी काळी लैंगिक संबंध आला आहे हा तो भूतकाळ. खरा अपराधभाव निर्माण होतो तो या घटनेमुळे. अर्थात इब्सेनने हे नुसते सूचित केले आहे.

आपण डॉ. वेस्टची अनैतिक संबंधातून झालेली मुलगी आहोत, हे रिबेकाला ठाऊक नसते. त्यामुळे डॉ. क्रॉलकडून जेव्हा तिला हे कळते तेव्हा ती समूळ हादरते. याचे कारण ती डॉक्टर वेस्टची मुलगी आहे हे जरी क्रॉलला माहीत असले, तरी डॉ. वेस्टचे आणि तिचे असलेले अनैतिक वैषयिक संबंध फक्त तिलाच माहीत आहेत. हा भूतकाळ तिला रोझमरशी विवाहबद्ध होऊ देत नाही. त्यांचे मीलन घडू देत नाही. तिचा भूतकाळ–ज्याची काहीच माहिती रोझमरला नाही– रोझमर जरी विसरून जायला तयार असला, तरी रिबेकालाच ते शक्य नाही. तिचा अपराधभाव ईडिपसच्या अपराधभावासारखाच गर्द आहे. तिला मिळालेला आनंद अपराधातून मिळालेला आहे. म्हणून आनंदच तिला उध्वस्त करतो.

'इनसेस्ट'चे हे ज्ञान होण्यापूर्वीच रिबेका इतक्या ठामपणे रोझमरच्या विवाहमागणीला नकार कसा देऊ शकते? फ्राईड याचे असे उत्तर देतो, की रिबेकाच्या मनात खोलवर तिची आई आणि डॉ. वेस्ट यांच्या घनिष्ठ नात्याचा ठसा उमटलेला आहेच. त्यामुळे तिच्या आईची जागा घेताना, डॉ. वेस्टची सखी होतानाच तिच्या मनात अपराधभाव घर करू लागतो. रोझमरच्या प्रेमात पडणे, त्याच्या पत्नीविषयी तिला कटवडपणा वाटणे, यातून इतिहासाचीच पुनरावृत्ती होण्याची भीती तिला वाटते आणि ऐन मीलनाच्या प्रसंगीच तिचा अपराधभाव नकाराचे रूप धारण करतो.

डॉ. वेस्टच्या प्रभावाखाली रिबेका मुक्तचिंतक, नीतीला धुडकावून लावणारी बनते, तर रोझमरच्या प्रेमामुळे ती सदसद्‌विवेकबुद्धी आणि उदात्तता असणारी बनते. नाट्यमय परिवर्तन ते हे. मनोविश्लेषण करणाऱ्या मानसवैद्यांना घरात नोकराणी म्हणून शिरणाऱ्या मुलींना घराची मालकीण दिसेनाशी होण्याचे आणि तिची जागा स्वतःला मिळण्याचे स्वप्न कसे पडते आणि ते किती अनेक मुलींना पडू शकते हे माहित असते. फ्रॉईडच्या मते या स्वप्नाचे, या वास्तवाचे आविष्करण करणारे रोझमर्सहोल्म हे सर्वश्रेष्ठ नाटक आहे. अशाच खऱ्या घटनांनी भूतकाळ व्यापलेला असतो त्यामुळे रिबेकासारख्यांची शोकान्तिका होते.

फ्रॉईडिअन मनोविश्लेषणाचा आधार घेऊन इब्सेनच्या अनेक नाटकांचा अन्वयार्थ आज लावता येतो. इब्सेनच्या नाटकांची खोली, गहनता, खरोखरीच किती आहे ते यामुळे कळते. इब्सेननंतर आणि फ्राइडच्या या भाष्यानंतर आपल्या आधुनिक साहित्यात,

अनुक्रमणिका

मनोविकृतींचे धागे, सुप्त लैंगिक भावनांचे थर, नेणिवेचा शोध, यांचे आविष्करण करणे प्रमुख उद्दिष्ट होऊन बसले आहे. आजतागायत हे उद्दिष्ट अबाधित आहे. इतके, की आजचा सामान्य वाचक त्याला कंटाळला असला, तरी त्याच्याविरुद्ध ब्र काढायची कोणाची छाती नाही.

अबोधमनाचा शोध घेण्याच्या ताकदीमुळे इब्सेनची पात्रे आधुनिक झाली तशीच प्रतीकांचा वापर केल्यामुळे ही नाटके आजही आकर्षक ठरली आहेत. ब्रान्द, मास्टर बिल्डर, लिट्ल ईयोल्फ, जॉन गॅब्रिएल बोर्कमान, व्हेन वुई डेड अवेकन यांसारख्या नाटकांना खास प्रतीकात्म (symbolic) नाटके, म्हटले जाते. इब्सेनच्या हयातीतच फ्रेंचांनी हे विशेषण त्यांना चिकटविले ते आजही तसेच चिकटून आहे. हे विशेषण चूक नाही. ते पुरेसे नाही ही खरी अडचण आहे. वाइल्ड डकमधील वनहंसी, रोझमर्सहोल्ममधील शुभ्राश्व, ब्रान्दमधील ससाणा आणि हिमचर्च, घोस्टसमधील आग, यांच्यासारख्या प्रतीकांची चर्चा आजही समीक्षक चविष्टपणे करीत असतात. ससाणा म्हणजे वासनामय प्रेम आणि हिमचर्च म्हणजे प्रेमाचा निषेध, हिमचर्चमुळे म्हणजे प्रेमहीन जीवनामुळे ब्रान्द आणि गेर्डला मृत्यू येतो, अशा प्रकारची चर्चा आजही महाविद्यालयांतून होते आणि ह्यात अडचणीचे असे काहीच नाही. प्रतीकात्मतेमुळे इब्सेनची नाटके अधिक जिवंत झाली आहेत एवढेच लक्षात ठेवले पाहिजे.

इब्सेनच्या प्रतीकात्म नाटकांना संविधानक असे काही नाही. नाट्यमय कृती अशी नाही. ही नाटके नॉर्वेच्या पार्श्वभूमीवर घडत नाहीत तर चिरंतनतेच्या पार्श्वभूमीवर घडतात. संघर्ष हा नाटकाचा प्राण मानला जातो. तेही येथे लागू पडत नाही. इब्सेनचा उद्देश संघर्ष रंगविण्यापेक्षा सुष्टता आणि दुष्टता यांचे त्याला जे दर्शन घडले आहे, ते प्रेक्षकांना घडविण्याचा दिसतो. प्रतीकात्म म्हणून संबोधली जाणारी सारी नाटके इब्सेनच्या अंतरात्म्यातून उमललेली वाटतात. दरीतल्या जगण्यापेक्षा उंचीवर आलेला मृत्यूच अर्थपूर्ण ठरतो. उंचीवर जाण्याची चूक करण्यातच सार्थकता असते, असे ही नाटके सांगत राहातात.

त्यांच्या नाटकांतील प्रतीकांचा होणारा उदोउदो इब्सेनला तितकासा पटत नव्हता. एर्न्स्ट मोट्‌स फेल्डला तो एकदा म्हणाला की "माझ्यावर लादली जाणारी अर्थगहनता आणि प्रतीके थक्क करणारी आहेत. मला नुकतेच एक पत्र आले आहे. त्यात एकाने विचारले आहे, की सौ. सोलनेसच्या नऊ बाहुल्या म्हणजे नऊ विद्यांच्या नऊ देवता तर नव्हेत ? आणि मेलेले जुळे, माझे स्कॅंडिनेव्हियाचे प्रेम आणि माझा वैयक्तिक आनंद तर सूचित करीत नाहीत ना ? काहींनी तर विचारले आहे, की सेंट पॉलच्या पत्रांशी आणि बुक ऑफ रेव्हेलेशनशी त्यांचा काही संबंध आहे काय ?— आणि याविषयी मला तर काहीच माहिती नाही...... मी जे काय लिहितो ते वाचक धड वाचूच शकत नाहीत का ? मी फक्त माणसांविषयी लिहितो. प्रतीकवादी पद्धतीने नाही. लोकांच्या आंतरिक जीवनाविषयी मला जसे कळते, तसे माणसांच्या मनोव्यापाराविषयी मी लिहितो. जिवंत माणसे मी रंगवितो." इब्सेनच्या प्रतीकात्मतेविषयी हे खुद्द त्याचे शब्द पुरेसे बोलके ठरावेत.

अत्यंत महत्त्वाची गोष्ट ही आहे, की काहीतरी कथानक आधी तयार आहे आणि त्याचे नाटक करताकरता तंत्र म्हणून प्रतीकांचा वापर इब्सेन करीत जातो असे होत नाही. प्रतीकात्मता ही त्याच्या नाटकांतून अंगभूत असते. त्याचे सुरुवातीच्या कालखंडातील 'ब्रान्द' याचे उत्तम उदाहरण आहे. या नाटकातील तरुण धर्मोपदेशक ब्रान्द डोंगर-दऱ्यांत हिंडताना त्याच्या बालमित्राला— एयनार आणि त्याची वाग्दत्त वधू ॲग्निस यांना— भेटतो. त्यांच्या ऐहिक भोगवादाचा धिक्कार करतो. पुढे जाताना ब्रान्दला गेर्ड नावाची वेडसर मुलगी भेटते. तिला ससाण्याने झपाटलेले असते. ती त्याला तिच्या हिमचर्चकडे घेऊन जाते. पण वाटेतच ब्रान्द त्याच्या जन्मगावी जातो. तेथे दुष्काळ पडलेला असतो. गावकऱ्यांच्या अश्रद्धेमुळे दुष्काळ ओढविला आहे असे तो गावकऱ्यांना सांगतो. याच सुमारास भारावलेली ॲग्निस ब्रान्दबरोबर येते. त्याच्या प्रेमात पडते व त्याच्याशी लग्न करते. काही काळ ब्रान्द गावातच राहातो. धर्मोपदेशक म्हणून काम करतो. परंतु हे वास्तव्य दुःखान्त ठरते. ॲग्निसला होणारे मूल

कडाक्याच्या गारठ्यामुळे मरण पावते व दुःखातिरेकाने अॅग्निसही मरते.

यावेळी ईश्वर हिमशिखरानिकट असलेल्या चर्चमध्ये असला पाहिजे ही भावना ब्रान्दला घेरते. तो गावकऱ्यांना आपल्या मागे चलण्याचे आवाहन करतो पण ते त्याला दगडांनी मारतात. गाव सोडून निघालेल्या जखमी ब्रान्दला वाटेत गेर्ड भेटते. त्याच्या अंगावरचे रक्त पाहून ती त्याच्याकडे सहानुभूतीपूर्वक पाहू लागते. ब्रान्द हा तिला तिचा त्राताही वाटू लागतो.

सूर्योदय होतो तेव्हा ब्रान्द आणि गेर्ड वाटचाल करीत हिमचर्चपाशी येऊन पोहोचलेले असतात. त्यांचा प्रवास संपलेला असतो. ससाणा आपल्या अंगावर येतो आहे असा भास होणारी गेर्ड बंदुकीची गोळी झाडते. त्यामुळे सांखळलेल्या हिमप्रपाताची कोंडी फुटते व त्यात हिमचर्च वाहून जाते. त्यातच दोघेही मृत्युमुखी पडतात. इच्छाशक्तीमुळे मुक्ती मिळत नाही तर ती मिळते तरी कशामुळे या ब्रान्दच्या अखेरच्या प्रश्नाला आकाशवाणी उत्तर देते, की प्रेमाच्या ईश्वरामुळेच माणसाला मुक्ती मिळते.

ब्रान्दचा हा प्रवास पाहाताच आपल्याला कळून येते, की इब्सेनचे हे नाटक प्रतीकात्म कलाकृती म्हणून गौरविले जाते. ते पिंडानेच प्रतीकात्म आहे. ब्रान्दच्या व्यक्तिरेखेपासूनच ती निर्माण होते. प्येर ग्यूंट, मास्टर बिल्डर, लिटल ईयोल्फ, व्हेन वुई डेड अवेकन यासारख्या साऱ्या प्रतीकात्म नाटकात हेच घडून आलेले दिसते. प्येर ग्यूंट प्रतीकात्म होत जाते, त्यातील खास नॉर्वेजिअन थाट बाजूला राहून ते विश्वात्मक होत जाते, याचे कारण मुख्य व्यक्तिरेखा प्येर ग्यूंट हीच प्रतीकात्म होते. शेली कवीसारखी स्वप्नसृष्टी आणि वास्तव यांच्यातील रेषा ती पुसून टाकते. दैवी शक्ती आणि मानवी वासना, माणसाचे सुप्त अंतरंग आणि त्याचा पाशवीपणा यांच्या संघर्षाचे प्रतीक म्हणजे प्येर ग्यूंटचा प्रवास असे होऊन जाते. इब्सेन कवी असल्यामुळे त्याची नाटके मुळातूनच प्रतीकात्म होतात आणि तो अस्सल नाटककार असल्याने ती जिवंत व्यक्तींची नाटके ठरतात. जिथे इब्सेनमधील समाजचिंतक नाटकाला जन्म देतो तेथे ती नाटके सरळ सामाजिक नाटकांचे रूप धारण करतात, असा हा प्रकार आहे.

इब्सेनची प्रतीकात्म नाटके साहित्यिकदृष्ट्या अत्यंत श्रेष्ठ दर्जाची आहेत. तरीपण इब्सेन सुरुवातीस आपल्या आधुनिकतेचा प्रेषित ठरला तो प्रामुख्याने– त्याच्या सामाजिक समस्याप्रधान नाटकांमुळे, ही गोष्ट दृष्टिआड करताच येत नाही. १८६६ मध्ये ब्रान्द प्रकाशित झाले. त्याने स्कँडिनेव्हिया दणाणून सोडला. त्याच्या चार आवृत्त्या भराभर आल्या. एक क्रांतिदूत म्हणून त्याचे अमाप कौतुक झाले. मृत विचार आणि परंपरा यांच्याविरुद्ध उठणारा ब्रान्द तरुणांचे दैवत झाला. आजही ब्रान्द झपाटून टाकते. अँटि-हिरो, न-नायक, म्हणून आपण ब्रान्दकडे पाहू शकतो. प्रस्थापित ख्रिश्चॅनिटी सोडून नवे जीवनदर्शन देऊ पाहाणाऱ्या नीच्छे, हायडेग्गरचा तो पूर्वसूरी वाटू शकतो. भारतीय वाचकाला तर ब्रान्द त्याच्या एकाकी ईश्वरशोधामुळे फार जवळचा वाटतो. कर्मकांड विरुद्ध ब्रह्मसाक्षात्कार असे द्वंद्व त्याला ब्रान्दच्या संघर्षात जाणवू शकते. हे सारे खरे. इतर प्रतीकात्म नाटकांबाबतही असे काही म्हणता येईल. परंतु इब्सेन क्रांतिकारक आधुनिक ठरला आणि त्याची कीर्ती आंतरराष्ट्रीय झाली ती त्याच्या समस्याप्रधान सामाजिक नाटकांमुळेच. पिलर्स ऑफ सोसायटी, ए डॉल्स हाऊस घोस्टस्, ॲन एनिमी ऑफ दि पीपल यांच्यामुळे.

'ए डॉल्स हाऊस' हे तर आधुनिक नाटकातील सर्वांत जास्त कीर्ती मिळालेले नाटक आहे. ज्या दिवशी ते स्टेजवर आले तेव्हापासून अगदी आजतागायत त्याचे माहात्म्य व आकर्षण टिकून आहे. विश्ववाङ्मयात तर शेक्सपीयरचे जसे हॅम्लेट, ग्योएथेचे जसे फाऊस्ट तसे इब्सेनचे डॉल्स हाऊस होऊन बसले आहे.

बोवारी किंवा ॲना कॅरेनिना या कादंबऱ्या शोकान्तिका म्हणून संपतात. इब्सेन हा श्रेष्ठ शोकनाट्यनिर्माता असूनही ए डॉल्स हाऊस मात्र शोकान्तिका नाही. ते शोकान्तही नाही आणि सुखान्तही नाही. (कदाचित् म्हणूनच ते आजही आधुनिक वाटते.) नाटकाच्या शेवटी नोरा घर सोडून जाते. ठीक आहे. स्त्रीने कुटुंबत्याग करणे

चूक असेल किंवा बरोबर असेल. पण नोराने घर सोडून नंतर केले तरी काय ? हा स्फोटक प्रश्न आजही तरंगतो आहे. घराबाहेर पडलेल्या नोराने दुसरे लग्न केले असेल किंवा ती परत तोरवाल्ड-कडे मुलांच्या ओढीने माघारी आली असेल असे म्हणणारे, वास्तववादी कल्पनाशक्ती अपुरेपणाने वापरत आहेत, असे म्हणता येईल. नोराचे घर सोडून घराबाहेरील जीवनाला सामोरे जाणे इतक्या सहजासहजी निकालात काढता येण्यासारखे नाही. ते तेवढे सोपेही नाही. नोराचे घराबाहेर पडणे खरो-खरच युगप्रवर्तक आहे आणि आज शंभर वर्षे उलटली, तरी त्याची अर्थपूर्णता कमी झालेली नाही.

स्त्रीमुक्तीचा प्रश्न आणि तिच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या पूर्ण विकासाचा प्रश्न हे विसाव्या शतकातील खऱ्या-खुऱ्या जिव्हाळ्याचे प्रश्न आहेत. नोराने ते स्पष्टपणे उभे केले आहेत. नोरा केवळ बंडखोर स्त्री नाही. आठ वर्षे विवाह होऊन झाली तरी तिच्या सौंदर्याचा पगडा तिच्या नवऱ्यावर आहे हे ती ओळखून आहे. पण तिची धडपड परिपूर्ण जीवनाचा शोध घेण्याची आहे. नव्याने जन्म पावण्याची आहे. स्वतः कोण आहोत ह्याचा शोध घ्यावा, स्वतःचे व्यक्तिमत्त्व आंतरिक उस्त्फूर्ततेतून घडवावे ही तिची आस आहे.

आज स्त्री एव्हरेस्टवर ध्वज रोवून परतते, अंतराळात अंतराळवीर म्हणून जाते, संशोधनाची क्षेत्रे उजळून टाकते, पंतप्रधान होऊ शकते, स्वतःच्या अभिनयगुणांवर कोटयधीश होते, जीवनातल्या कोठल्याही क्षेत्रात उत्तुंग कामगिरी करू शकते. ही एकाअर्थी नोराची पुण्याई आहे. नोराने घराबाहेर पडून आत्महत्त्या केलेली नाही तर अनेक स्त्रियांना कर्तृत्वाची प्रेरणा दिली आहे. दुसऱ्या आधुनिकतेतील झगझगीत क्रांतिकारक बदलाचे नोरा हे प्रतीक आहे. आधुनिक स्त्रीने नोराचे ऋणी राहिले पाहिजे. चूल आणि मूल एवढेच स्त्रीचे क्षेत्र आहे, या विचारावर नोराने कायमचाच पडदा टाकला आहे. तेरेश्कोवा, इंदिराजी गांधी, गोल्डा मायर, मादाम क्यूरी, इझाडोरा यांसारख्या अनेक स्त्रियांनी पेटत ठेवलेल्या कर्तृत्त्वाच्या मशालीवर पहिली ठिणगी नोराने टाकलेली आहे.

ए डॉल्स हाऊस हे जणू अणुबॉम्बच्या स्फोटा-प्रमाणे ठरले आहे. विवाह ही काही पवित्र गोष्ट नाही. पुरुषाची घरातील सत्ता निर्विवाद असू शकत नाही. कुटुंबसंस्थेत चिरडून जाण्यापेक्षा स्त्रीने स्वतःचा शोध घेणे, स्वतःचा विकास घडविणे महत्त्वाचे हे या नाटकातील विचार आज कदाचित कमी स्फोटक वाटत असतील; परंतु त्यांचे गांभीर्य कमी झाले आहे असे मानणे चूक ठरेल. स्त्री मग ती कोणत्याही धर्माची, देशातील वा संस्कृतीची असो या विचारांप्रमाणे प्रत्यक्ष कृती करायची वेळ आली, की त्यांचे गांभीर्य आणि सामर्थ्य तिला जाणवू लागतेच.

ए डॉल्स हाऊसशी इब्सेनचे नाव सर्वस्वी निगडित झाले असले, तरी आपल्या आधुनिक रंगभूमीवरील पहिले यशस्वी नाटक ते नाही. ते १८७७ साली रंगभूमीवर आलेले इब्सेनचेच पिलर्स ऑफ सोसायटी हे होय. बोलीभाषेतील संवाद, वस्तुनिष्ठता आणि संविधानकाची सुटसुटीत रचना ही आधुनिक 'गद्य' नाटकाची वैशिष्टये येथे प्रथम एकवटलेली आढळ-तात. खोटारडेपणावर आधारलेले लग्न, स्वतःच्या अहंकारापायी इतरांना दुःखी करणारा हेकट माणूस, परिस्थितीने कोंडमारा केलेली भावनाशील स्त्री, ही खास इब्सेनी पात्रेही प्रथम अवतरतात ती येथे. विसाव्या शतकाच्या सुरुवातीच्या पिढीला नव्या विश्वाचे दर्शन घडले ते या नाटकात. ब्रान्द आणि प्येर ग्यूंट लिहिणारा, दि लीग ऑफ यूथ रचणारा इब्सेन १९ व्या शतकाच्या पठडीतील नाटकेच लिहीत होता. ब्रान्दमधील क्रांतिकारकत्व आशयाचे होते. नाटक म्हणून ते नवीन नव्हते. परंतु 'पिलर्स'मुळे नव्या नाटकाचा जन्म झाला. समकालीन समाजातील, आपल्यातील वाटतील अशा माणसांचे दर्शन युरोपियनांना येथे प्रथम घडले. इन्टलेयर, ब्राहम् या जर्मन नाटकारांनी या नाटकापासून प्रेरणा घेऊन फ्रायअ ब्यूनअ या पुरोगामी रंगभूमीची तर फ्रान्समध्ये आंतवान्सारख्याने थेआत्र लिब्रची स्थापना केली. (पिलर्समधील नावीन्याचा आणि वास्तववादाचा दणका एवढा जोरदार होता, की त्याचा शेवटचा चमत्कृतिपूर्ण अंकही त्या जोरात खपून गेला).

अनुक्रमणिका

'पिलर्स' एका बंदरात घडतें. कार्सट्न् बेर्निक हा श्रीमान् जहाजमालक आहे. लग्न झालेल्या पत्नीवर त्याचे बिलकुल प्रेम नाही. त्याचे व्यावसायिक जीवन दुटप्पीपणावर आणि छाछूनीतीवर आधारित आहे. एका नटीशी त्याचे अनैतिक संबंध आलेले असतात. रेल्वे मार्ग गावात आणताना तो त्या मार्गावरील जागा नेमकी आधी विकत घेऊन पैसा कमावितो. अशासारख्या अनेक गोष्टी तो करतो. योहान अमेरिकेहून जेव्हा परततो तेव्हा या अशा गोष्टी बाहेर काढण्याची धमकी देतो. तेव्हा बेर्निक त्याला बुडेल अशा जहाजावर मुद्दाम धाडतो. पण शेवटच्या अंकात ऐनवेळी हे जहाज पाठविले गेलेले नाही हे लक्षात येते. बेर्निक अपराध कबूल करतो आणि सुटतो.

समाजात मान मिळणाऱ्या माणसांचे जीवनही कसे ढोंगी आणि अनीतिमान असू शकते, हे दाखविणारे हे नाटक आज तितकेसे धक्का देणारे वाटत नाही; परंतु त्यातील लोना हेसेल, डॉ. योरलुंड, डिना डोर्फ, हिलमार यांसारख्या व्यक्तिरेखा आजही मनाचा ठाव घेतात. 'पिलर्स'मध्ये इब्सेनने पात्रांच्या बोलण्याच्या विविध लकबी कौशल्याने हाताळल्या, उपसंविधानकें निर्दोष तऱ्हेने मांडली, स्त्रियांच्या हक्कासंबंधी आणि तत्कालीन तरंगत्या शवाच्छादनाच्या प्रकरणावर (वाईट स्थितीतील जहाजे नाविकांना मुद्दाम देण्याच्या प्रथेवर) मते मांडली, स्त्रियांना विवाह न करता आपल्या मित्रांबरोबर राहाता आले पाहिजे असे सूचित केले, हे सारे सारे नवीन होते. या नाटकामुळे सामाजिक समस्या रंगविणारे नवे नाटक – प्रॉब्लेम प्ले – निर्माण झाले. घोस्टस् आणि ॲन एनिमी ऑफ दि पीपलमध्ये या प्रकारचे नाटक तर इब्सेनने निर्दोष अवस्थेस नेऊन पोहोचविले.

वस्तुस्थिती अशी आहे, की आजतागायत पिलर्सने आखून दिलेल्या मार्गानेच आपले आधुनिक नाटक पुढे जात आहे. येटस् किंवा टी. एस्. एलियट्सारख्यांनी केलेले मुक्तछंदातील नाटकांचे प्रयोग फारसा प्रभाव पाडू शकलेले नाहीत. काही सन्माननीय अपवाद वगळले, तर आजचे नाटक हे इब्सेनी वास्तववादाच्याच आधाराने उभे आहे. या संदर्भात शॉने काढलेले उद्गार परिचित असले, तरी आजही आठवावेत असे आहेत. तो म्हणतो,

"शेक्सपीयरने आपल्याला रंगमचावर नेऊन ठेवले खरे पण आपल्या परिस्थितीला नव्हे... शेक्सपीअरची ही उणीव इब्सेनने भरून काढली आहे. तो फक्त आपले चित्रण करीत नाही, तर ज्या प्रसंगांतून आपल्याला जावे लागतेय् त्यांचेही चित्रण करतो. त्याच्या पात्रांना जे सहन करावे लागते ते आपल्याहीबाबत घडतेय्. याचा एक परिणाम असा झालाय, की त्याची नाटके शेक्सपीयरच्या नाटकांपेक्षांही आपल्याला जास्त महत्त्वाची झाली आहेत. दुसराही एक परिणाम आहे. ही नाटकं आपल्याला आगदी क्रूरपणे विद्ध करू शकतात. भविष्यातील अत्यंत उत्कट जीवनाची स्वप्ने तसेच आदर्शवादाच्या जाचापासून मुक्त होण्याच्या उत्फुल्ल आकांक्षा यांनी आपले अंतःकरण व्यापून टाकतात."

जेव्हा जेव्हा इब्सेनच्या 'मधल्या' नाटकांचा विचार केला जातो, तेव्हा तेव्हा त्याच्या वास्तववादी तंत्राबद्दल बोलले जाते. इब्सेनची पात्रें कशी बोलतात, कशी चालतात, त्याच्या रंगभूमीवर सेट कसा लावला जातो, घटना घडत आहेत असा प्रत्यय कसा येतो, इत्यादींविषयी खूप सांगितलं जातं. यात तथ्य नाही असं कोणीच म्हणणार नाही. पण लक्षात हे घेतले पाहिजे, की हे वास्तववादी तंत्र वरवरचे आहे. इब्सेनचे खरे यश 'वास्तव', 'जिवंत' व्यक्तिरेखा निर्माण करण्यात आहे. ओसवाल्ड किंवा डॉ. श्टोकमान मूर्तिमंत करण्यात आहे आणि यासाठी त्याने काव्यात्मकता आणि प्रतीकात्मता यांचाही उपयोग केलेला आहे. त्याचा वास्तववाद मुळात मानसशास्त्रीय आहे. मनो-वेधक आहे. दि लीग ऑफ यूथमध्ये आहे, तो वरवरचा वास्तववाद. नंतरच्या नाटकांत आढळतो तो व्यक्तिरेखांचे अंतरंग रंगविणारा वास्तववाद. माणसांना हताश करणाऱ्या परिस्थितीचे, प्रसंगांचे भान तर इब्सेनला होतेच. पण अशा परिस्थितीत कोंडमारा होणाऱ्या माणसाच्या मनोव्यापाराचे सूक्ष्म ज्ञान त्याला होते. आधुनिक गद्यप्राय जीवनाखाली जी मानवी व्यक्तिमत्त्वांची चिरंतन रहस्ये दडली आहेत, नियतीशी त्यांचा जो झगडा चालू असतो, भूतकाळाच्या मगर-

अनुक्रमणिका

मिठीतून सुटण्याची त्यांची जी धडपड चालू असते त्याचाच त्याने वेध घेतला आहे.

इब्सेनच्या वास्तववादी तंत्रातील रिट्रॉस्पेक्टिव अंग त्याने सफॉक्लीझपासून उचललेले आहे. वर्तमानकाळातील घटनातील रहस्यभेद, भूतकाळातील घटनांचा उलगडा करीत करण्याचे हे तंत्र त्याने वापरले आहे खरे; परंतु त्याचे खरे कौशल्य रहस्याच्या ज्या बाजू तो दडलेल्या ठेवतो त्यात दिसून येते. घोस्टस्‌मधील ओसवाल्डच्या गुप्तरोगाचे रहस्य उलगडते आणि त्यामुळे आपण थक्क होतो; पण त्याहीपेक्षा काहीतरी आणखी त्याच्यामागे असण्याची शक्यता असते ती आपल्याला जास्त अस्वस्थ करते. इब्सेनने वास्तववादी तंत्र इतक्या कौशल्याने वापरले आहे की, आपण स्तिमित होतो. इब्सेनसारखा अद्वितीय प्रतिभावानच् हे करू शकतो. इब्सेनच्या किंचित् आधीचा जर्मन नाटककार हेबेल याचे तंत्र वास्तववादी नव्हते काय ? ते वास्तववादीच होते. पण इब्सेनला जे युगप्रवर्तक यश मिळाले ते त्याला कोठे मिळाले ? आणि इब्सेननंतर तरी किती जणांना मिळाले आहे ?

इब्सेनच्या वास्तववादाविषयी जे म्हणावे लागते तेच त्याच्या नाटकाच्या शोकात्म रंगाविषयीदेखील म्हणावे लागते. इब्सेनची शोकात्मिका विसाव्या शतकातील सामाजिक आशावादाला पुरून उरली आहे. यांत्रिकी आणि वेगवान समाजातील ओलावा, गोडवा, माणसामाणसांतील नष्ट होत चाललेली आपुलकी, वरवर आनंदी वाटणाऱ्या व्यक्तींच्या अंतर्मनात दाटत असलेली असंतुष्टता, रुखरुख यांचे आणि तिचे सूर जुळले आहेत. अर्थात ही गोष्ट खरीच की इब्सेनची शोकात्मिका आजच्या आधुनिक माणसाला आवडते याचे कारण ती गर्द असली तरी अगदी काळीकुट्ट नाही. मानवी जीवन ही वेड्याने सांगितलेली कहाणी असून ती पूर्णपणे अर्थशून्य आहे असे तिचे सांगणे नाही. मानवी जीवन शोकात्म असले तरी उंचीवर मरण्यात, स्वत:तील 'स्व'शी इमान राखण्यात, निर्भयपणे, एकाकीपणे उभे ठाकण्यात त्याची अर्थपूर्णता सामावलेली आहे, हे तिचे सांगणे आहे. इब्सेनच्या शोकात्मिकेत नव्या जीवनाच्या जन्माला जागा आहे जीवनातील गूढ अर्थपूर्णता तिच्या दरवाजापाशी उभी आहे. इब्सेनच्या अखेरीच्या नाटकांत **व्हेन वुई डेड अवेकन** मध्ये रूबेक आणि इरीन जेव्हा हिमप्रपातात गाडले जातात, तेव्हा सिस्टर ऑफ मर्सी तेथे दाखल होऊ शकते आणि मायाचे स्वातंत्र्यसूक्त दुरून का होईना; पण आपल्या कानावर पडते.

इब्सेनच्या व्यक्तिरेखांतून आजच्या माणसाला, स्त्रीपुरुषांना, स्वत:च्या अंतरंगाचे प्रतिबिंब पाहायला मिळते. कथा-कादंबऱ्यांतून, नाटकांतून नुसती कारखान्यांची वर्णने, महायुद्धाचे संदर्भ आले, हत्त्या तलवारीने होण्याऐवजी पिस्तुलाने झाली, स्त्रीपुरुषांच्या शृंगाराची मनमोकळी आणि तपशीलवार वर्णने आली, की त्या साहित्यकृती आधुनिक झाल्या असे होत नाही. आधुनिक माणसांना त्या आपल्या वाटल्या पाहिजेत, हे खरे महत्त्वाचे आहे. इब्सेनच्या व्यक्तिरेखा हा प्रत्यय देतात. डॉ. स्टोकमान हा क्रांतिकारी वृत्तीच्या तरुणांना आपलेच प्रतिबिंब वाटतो. नोराशी आजची 'संसारी' स्त्री तादात्म्य पावू शकते. मास्टर बिल्डरमधील सोलनेस आजच्या कलावंतांना आपला वाटतो. बोर्कमान म्हणजे आपण तर नाही ना ? असा प्रश्न आजच्या औद्योगिक क्षेत्रातील तंत्रज्ञांना सहज पडू शकतो. एक शतक उलटून गेले, तरी इब्सेनच्या नाटकांचे आकर्षण अद्यापही कमी झालेले नाही, ते यामुळे. इब्सेनचा शोकात्म सूरही या आकर्षणाच्या आड येऊ शकत नाही.

आजच्या आधुनिक साहित्यरसिकाच्या लेखी इब्सेनचे चरित्रही उद्‌बोधक आहे, कारण ते त्याच्या नाट्यसृष्टीशी अतूटपणे बांधले गेलेले आहे. त्याचे चरित्र वाचून मग त्याची नाटके वाचणाराला किंवा पाहाणाराला त्याच्या नायकांतून खुद्द इब्सेनचे प्रतिबिंब पाहायला मिळते. इब्सेनचा आवाज ऐकायला मिळू शकतो. नोरा म्हणजे लॉरा कीलर, हील्ड्‌अ म्हणजे एमिली बार्डाख, जॉन रोझमर म्हणजे स्नॉईल्स्की, रिबेका म्हणजे स्नॉईल्स्कीची दुसरी पत्नी या तपशीलांमुळे त्याला सुखद धक्के बसतात. आधुनिक म्हणविणाऱ्या कलावंतांनी स्वत:भोवतीच्या प्रत्यक्ष जीवनातून प्रेरणा घेतल्या पाहिजेत, भूतकाळातील इतिहासातून नव्हेत, हे बोदलेरचे म्हणणे इब्सेनने अक्षरशः खरे करून दाखविलेले आहे. एवढ्या मोठ्या साहित्यिकाला प्रथम चित्रकार व्हायची इच्छा होती, तो अतोनात काटेकोरपणे स्वत:चे कपडे करी, त्याला

वाचनाची बिलकूल आवड नव्हती, पण वर्तमानपत्रे मात्र तो अतिशय काळजीपूर्वक वाचीत असे, बायबल त्याच्या नित्य वाचनात असे, एवढया युगप्रवर्तक नाटककाराला नोबेल पारितोषिक मिळाले नाही, मौज म्हणजे ते त्याच्या व्याह्याला ब्योर्नसनला देण्यात आले. इब्सेनला तरुण मुलींचे वेड होते; परंतु हे वेड लैंगिक संबंधांत परिणत होत नसे. दोस्तोवस्की व इब्सेन ड्रेस्डेनमध्ये शेजारी राहात होते; पण त्यांचा एकमेकांना परिचय नव्हता. इब्सेनला उंचीवरून खाली बघण्याची भीती वाटत असे, इब्सेनच्या हयातीतच त्याच्या नाटकाच्या इंग्रजी अनुवादांचे प्रयोग मध्यपूर्वेत आणि मुंबईत झाले होते, त्याचा फक्त एकदाच विवाह झाला होता, हे आणि यांसारखे अनेक तपशील इब्सेनप्रेमी वाचकाला मनोरंजक वाटतात. इब्सेनचा पत्रव्यवहार तर एक भलतीच अफलातून चीज आहे. अत्यंत प्रांजळपणे लिहिलेल्या या पत्रांतून इब्सेनचा आवाज आपल्यापर्यंत स्वच्छ आणि स्पष्टपणे पोहोचू शकतो. जीवनातील अनेक गोष्टींवरील 'त्याची' मते आपल्याला कळू शकतात. तरुण मैत्रिणींना इब्सेनने लिहिलेली पत्रे तर विलक्षण असा ठेवा आहेत.

ज्याला आधुनिक म्हणून जगायची इच्छा आहे, त्याला इब्सेनची नाटकं आणि जीवन यांचा परिचय करून घेणं क्रमप्राप्त आहे. इब्सेनची नाटकं वारंवार वाचणं आगत्याचं आहे. विसाव्या शतकातील अनेक श्रेष्ठ आणि ख्यातनाम साहित्यिकांवर इब्सेनचा स्पष्टपणे प्रभाव पडलेला आहे. ते निखळपणे इब्सेनचे मोठेपण व ऋण मान्य करतात. ही गोष्ट आपण कधीही विसरता कामा नये. वाचक थोर साहित्यिकाचे कौतुक करतात. त्याला डोक्यावर घेतात. समीक्षक त्याचे जास्त खोलवर जाऊन आकलन करून घेतात, त्याचे अचूक मूल्यमापन करण्याचा प्रयत्न करतात. मोठ्या साहित्यिकाला सरकारदरबारी मानमान्यता मिळते, पेन्शन मिळते. परंतु साहित्यिकाचा अस्सल गौरव जेव्हा पुढील पिढ्यांतील साहित्यिक करत जातात तेव्हाच होतो. इब्सेननंतर झालेल्या तीन चार पिढ्या त्याचा असा गौरव करीत आल्या आहेत. एडमंड गॉस, स्ट्रिंडबर्ग, वाईल्ड, शॉ, हॅवलॉक एलिस, ह्यूगो फोन होफमानस्थाल, ब-नूट हॅमसून, स्विनबर्न, दोस्तोवस्की, जेम्स जॉईस, क्रोचे, येटस्, एलियट, गीद, रिल्क्अ, पाऊंड, फॉर्स्टर, ऑर्थर मिलर, रूपर्ट ब्रुक, ऑडेन, मॅक्स बीबॉम अशा शेकडो श्रेष्ठ साहित्यिकांनी त्याचा मुक्तकंठाने गौरव केला आहे.

आपणा भारतीयांना तर इब्सेन खास जवळचा वाटतो. योगी, तपस्वी जसे हिमालयात जाऊन तपश्चर्या करतात आणि परब्रह्माचा साक्षात्कार करून घेण्याची धडपड करतात, तसेच इब्सेनचे एकाकी नायक, नायिका अखेरीस समाजापासून दूर जाऊन हिमालयासारख्या पर्वतात जाऊन अमृततत्त्व प्राप्त करून घेतात ही गोष्ट त्याला कमालीची भुरळ घालू शकते. इब्सेनच्या नायक-नायिका प्रकृती-पुरुषाच्या सांख्य तत्त्वज्ञानाची त्याला आठवण करून देतात. इब्सेन आपल्याला गाभ्यात वेदान्तीच वाटतो. तमसो मा ज्योतिर्गमय म्हणणाऱ्या आपल्याला घोस्टस्‌मधील ओसवाल्डचे

" मला दे हवा आणि दिवसाचा उजाळा
तिमिरातून प्रकाशाकडे.....
उंच पठारांवरची उन्हाळी रात्र
जीवनानंद...अक्षय्य जीवनानंद...प्रकाश
सूर्यप्रकाश आणि वैभवशाली वारा.
आई सूर्यच दे मला "

हे उद्‌गार मोहवून टाकतात. आधुनिक समस्यांना सामोरी जाणाऱ्या इब्सेनचे अंतःकरण त्याला भारतीय वाटते.

इब्सेन आपल्या युगाचा आणि आपला श्रेष्ठतम नाटककार आहे. अनेक गोष्टींसाठी त्याच्याशी आपण निगडित आहोत. त्याचे ऋणी आहोत. इब्सेनचे आणि आपले अखेरीस नाते तरी काय ? त्याच्या ऋणाचे स्वरूप तरी आहे काय ? याची चर्चा चालूच राहील. पण मला वाटते, की इब्सेनमध्ये याचे उत्तर आपल्याला सापडते; लिटिल् इयोल्फ या त्याच्या अत्यंत श्रेष्ठ शोकात्मिकेच्या शेवटी, लिटिल इयोल्फ समुद्रात बुडून मरण पावल्यावर जो अंक उघडतो त्या तिसऱ्या अंकाच्या शेवटी.

"**आलमर्स** : जर खरोखरच तू या बाबतीत गंभीर असशील–जे जे काही म्हणालीस त्याविषयी गंभीर असशील–तर तुझ्यात निश्चितच बदल झाला आहे.

अनुक्रमणिका

रीटा : होय आल्फ्रिड, झालाच आहे. आणि त्यासाठी मला तुझे आभार मानले पाहिजेत. तू माझ्यामध्ये एक पोकळी निर्माण केली आहेस अन् ती मला कशाने तरी भरून काढलीच पाहिजे. असं काहीतरी, की जे थोडसं प्रेमासारखं आहे.

आल्मर्स : (विचारात हरवल्यासारखा. नंतर तिच्याकडे बघतो) खरं असं आहे, की खाली राहाणाऱ्या गरिबांसाठी आपण कधी काहीच केलेलं नाही.

रीटा : खरोखर काहीच नाही.

आल्मर्स : त्यांचा आपण कधी विचारच केला नाही.

रीटा : की त्यांच्याविषयी सहानुभूती दाखविली नाही.

आल्मर्स : आपण आपल्या सोन्यात आणि हिरव्या रानातच ... ...

रीटा : आपले हात आणि मनं त्यांच्याकडे कधी वळलीच नाहीत.

आल्मर्स : (मान डोलावतो) कदाचित् हे साहजिकच म्हणावं लागेल, की त्यांनी लहानग्या ईयोल्फला वाचविण्यासाठी स्वतःचे जीव धोक्यात घालू नयेत.

रीटा : आल्फ्रिड् जरा विचार कर ! असं का तुला वाटतं, की आपण निश्चितपणे आपले घातले असते ?

आल्मर्स : (तिडिक आल्याचे हातवारे करीत) शंकाच नको.

रीटा : अहः आपण मातीचीच लेकरं आहोत.

आल्मर्स : या दुर्लक्षित मुलांसाठी आपल्याला काय करता येईल असं वाटतं ?

रीटा : जरी जमलं नाही तरी आपण त्यांचा भार हलका केला पाहिजे आणि त्यांचं जीवन उन्नत करायचा प्रयत्न केला पाहिजे.

आल्मर्स : हे जर जमलं तर ईयोल्फचा जन्म वाया गेला नाही असं होईल.

रीटा : आणि त्याला आपल्यापासून निष्कारण हिरावून घेतला गेला असं होणार नाही.

आल्मर्स : (तिच्याकडे रोखून बघत) रीटा' एक गोष्ट तुला पक्की समजली पाहिजे– की तू हे प्रेमापोटी करीत नाहीस.

रीटा : नाही... निदान अजून तरी नाही.

आल्मर्स : मग तू हे कशासाठी करणार ?

रीटा : (उडत उडत) 'मानवी जबाबदारीबाबत'– तू तर याविषयी अॅस्टाजवळ कित्येक वेळा बोलला आहेस.

आल्मर्स : त्या पुस्तकाचा तर तुला राग येतो.

रीटा : पुस्तकाचा मला अजूनही तिटकाराच वाटतो. पण तू काय बोलत असे त्याकडे मी नीट लक्ष देऊन ऐकलेलं आहे. तेच जागतं ठेवण्याचा मी माझ्यापरी प्रयत्न करणार आहे.

आल्मर्स : (डोके हलवीत) त्या अर्धवट लिहिलेल्या पुस्तकासाठी तू हे निश्चितच करत नाहीस–

रीटा : नाही, आणखीही एक कारण आहे.

आल्मर्स : ते कोणतं ?

रीटा : (खिन्नपणे स्मितहास्य करीत हळूवारपणे) त्या मरताना उघड्या राहिलेल्या डोळ्यांसाठी त्यांच्यासाठी मला काहीतरी केलंच पाहिजे.

आल्मर्स : कदाचित् त्यात मीही तुला मदत करू शकेन का ? तुझ्यात सहभागी होऊ शकेन का ?

रीटा : तू होशील ?

आल्मर्स : होय–मला फक्त त्याची खात्री हवीय.

रीटा : मग तुला येथे राहावं लागेल.

आल्मर्स : बघू या तर प्रयत्न करून.

रीटा : (अगदी हळू आवाजात) होय बघू या आल्फ्रिड.

(दोघे शांत. नंतर आल्मर्स वर जातो आणि झेंडा फडकावतो. रीटा समरहाऊसशेजारी उभी राहून शांतपणे बघते.)

आल्मर्स : (पुढे येत) रीटा, आपल्यासमोर नसता कामाचा डोंगर उभा आहे.

रीटा : पण तुला असंही दिसेल की, रविवारची विश्रांती आपल्याला अधूनमधून मिळेल.

अनुक्रमणिका

आल्मर्स : (गहिंवरून) कदाचित् आपल्याला दिसेल, की ते अंतरात्मे आपल्याच बरोबर आहेत.

रीटा : अंतरात्मे ?

आल्मर्स : होय, कदाचित् ते आपल्या भोवतीच असतील– मृतांचे आत्मे.

रीटा : (समजल्यासारखी मान हलवून) आपला लहानगा इयोल्फ. आणि तुझा बडा इयोल्फ सुद्धा.

आल्मर्स : (समोर पाहात)–जीवनाची उर्वरित वाटचाल करताना... कदाचित् आजही, कधी मधी त्यांचा भास आपल्याला होईल.

रीटा : त्यांचा मागोवा घ्यायचा तरी कुठं ?

आल्मर्स : (तिच्याकडे रोखून बघत)– वर

रीटा : (मान्यतादर्शक डोके हलवून) होय– उंच वर.

आल्मर्स : वर– हिमशिखरांकडे. तारकांकडे आणि त्या विशाल शांततेकडे.

रीटा : (तिचा हात त्याच्या हातात देत) आधार ! ''

प्रा. रा. श्री. जोग स्मारक समिती

प्रा. रा. श्री. जोग पारितोषिक

१९७९ सालचे प्रा. रा. श्री. जोग पारितोषिक श्री. प्रभाकर पाध्ये यांच्या ' वामन मल्हार आणि विचारसौंदर्य ' आणि प्रा. शरच्चंद्र मुक्तिबोध यांच्या ' सृष्टि, 'सौंदर्य' आणि साहित्यमूल्य ' या दोन ग्रंथांना विभागून देण्यात आले असून, या दोन लेखकांना प्रत्येकी पंधराशे रुपयांचा पुरस्कार दिला जाईल, असे जोग स्मारक समितीच्या कार्यवाहांनी जाहीर केले आहे. यासाठी १९७७ आणि १९७८ या दोन वर्षांत प्रसिद्ध झालेली समीक्षाविषयक पुस्तके विचारात घेण्यात आली. सर्वश्री ग. त्र्यं. देशपांडे, म. वा. धोंड आणि श्री. पु. भागवत (निमंत्रक) या तिघांनी परीक्षक म्हणून काम पाहिले. पारितोषिक वितरणाचा समारंभ आक्टोबरमध्ये होईल. या पारितोषिकाचे हे पहिलेच वर्ष आहे आणि म्हणून या समारंभाच्या निमित्ताने एक स्मरणिका काढण्याचा संकल्प स्मारक समितीने केला आहे.

आपला

स. कृ. पाध्ये

कार्यवाह

अनुक्रमणिका

व्यंकटेश आत्राम

गोंडी भाषेतील वाङ्मय :

[आकाशवाणी नागपूरकेंद्राच्या सौजन्याने हे भाषण 'नवभारत'मध्ये दिले आहे, —का. सं.]

वऱ्हाड–मध्यप्रांत पूर्वी 'गोंडवण' म्हणून प्रसिद्ध होते. तेथील प्रजेची भाषा गोंडी होती. आजही गोंडगवारी गोंडमाना, पाना, पनका, ओझा, थोटी, बुरड, प्रधान, कोयतूर, ढोली आणि पाटाळी जातीचे लोक गोंडी भाषा बोलतात.

गोंडलोक अत्यंत उत्सवप्रिय असल्यामुळे गोंडी भाषेतून विपुल वाङ्मयनिर्मिती झालेली आहे. लग्न, सोबनी, कारून, शिमगा, दिवाळी आणि जिवतीला म्हणावयाची गाणी गोंड लोकांत परंपरेने चालत आली आहेत. मोहना राणीचे प्रेमकाव्य, फेटरेची जोहार कथा, जाटबा पेटबा तथा हसला कुवारीचे शोकनाट्य, जंगलाराणीची करुण कहाणी हे गोंडांचे सर्वश्रुत वाङ्मय आहे. आर्. व्ही. रसेलचे लिंगोपुराण, मंगलसिंग राजनेगीचे गोंडी धर्मपुराण, श्री पंधरामजींचे मावाधर्म हे ग्रंथ गोंडीवाङ्मयात उल्लेखनीय आहेत. श्री. ट्रेंच, मिचेल, डॉ. सोहनलाल शर्मा, सेतुमाधवराव पगडी यांचेही गोंडी व्याकरणावरील ग्रंथ प्रसिद्ध आहेत. तोडसाम यांचे 'सोनेता कूर्स' हे नाटक आणि भुजंग मेश्राम यांचे 'आदिवासी कविता' नावाचे पुस्तक ही गोंडी वाङ्मयातील अत्यंत मोलाची भर मानली पाहिजे.

भाषाशास्त्रीय दृष्टिकोनातून गोंडी वाङ्मयावर आजपर्यंत कोणी लिहिलेले दिसत नाही. इतर भाषांच्या तुलनेने गोंडी ही जाडीभरडी आहे, असे एका गोंडी कवितेवरून म्हणता येते :

"पेनलूम नरदा साराते मंता। मान्याल नूर भाती नूर नोटी हंता ।। संस्कृत रेसूम मंदा हिन्दी उलन्मंदा । टर्लिन मराठी बंगाली सुती मंदा, कन्नुळी मळयाळम तामीळे इंग्लो । दाऊर्कनांग करानांग तोल्के परनायलोन ।। गोंडी खादी आता ......"

याचा अर्थ असा, की "ईश्वरनिर्मित स्वरतंतूंनी माणसाने शब्दवस्त्रे विणलीत. त्यांत संस्कृत ही रेशीम, हिन्दी ही लोकरी, मराठी ही टेरेलीन तर बंगाली ही सुती कापडाप्रमाणे आहे. कन्नड मलयाळम् ह्या भाषा पूर्वजांची वल्कलेच वाटतात. गोंडी भाषा मात्र ओबडधोबड खादीच आहे."

गोंडी ही वाङ्मयाच्या स्वरूपात पहाताना "वाङ्मय म्हणजे गोंडीच होय." असे दिसेल 'वाङ्मय' हा मराठी शब्दसुद्धा गोंडीतूनच आला आहे. साधे बोलण्याला गोंडीत 'वळकमाळ' असे म्हणतात. पण हृदयस्पर्शी बोल काढण्याला गोंडीत 'वङ्कमाळ' असे म्हणतात. जीभ म्हणजे 'वङ्जेर' व जिव्हाळा म्हणजे 'वाङ्ग्माळ'. जिव्हाळा किंवा ओलावा हा जिभेचा गुणधर्म. जीभ आणि जिव्हाळ्यापासून 'जिव्हाळ्याचे बोल' या अर्थाने 'वाङ्मय' हा गोंडी शब्द तयार झाला आहे. तो तसाच मराठीतही आला आहे.

देशकालपरत्वे गोंडी भाषेत जामगडी, घाटोळी, माडिया, चंदहाल असे बोलण्याच्या विविध लकबींवरून प्रकार पडतात. गोंडी भाषेतील वाङ्मयात लोकगीते, लोककथा, गोंडी दंढार आणि सट्टी सोबणीची गीते, काही लकबींच्या फरकाने, सर्वत्र सारखेच आढळतात. गोंडी वाङ्मयातून गोंडी समाजजीवनाचे परिपूर्ण दर्शन घडू शकते. गोंडी वाङ्मय म्हणजे 'गोंडी समाजजीवनचर्येची टिपणीच होय' असे म्हटले, तर वावगे होणार नाही.

प्राचीन काळापासून गोंडी समाजाचे निसर्गाच्या पाळण्यात लालनपालन झाले याचा पुरावा त्यांच्या एका गीतात सापडतो.

अनुक्रमणिका

" मट्टाता टोंगी तता छवा बने किता ।
ऐवाताल जीवाता माती किया लाता ।।
जो बापू जो झोका सिया लाता ।
रे रे ना रे पाटा वारा लाता ।। धृ ।।
परास वेलीता उकाड दोहता ।
तानपरो ऐवाता गमडी उंडे तारता ।
जो बापू जो झोका सिया लाता ।
रे रे ना रे पाटा वारा लाता ।। १ ।। "

या गीताचा अर्थ असा, की " पहाड–धोंड्या-प्रमाणे असलेल्या आपल्या बाळास शांतपणे झोपविण्यासाठी स्वतःच्या जिवाची ती माती करीत आहे. 'जो जो रे बाळा जो' असे म्हणून झोके देत आहे आणि रे रे ना रे असे आलाप काढून अंगाई गात आहे. तिने भोपळ्याच्या वेलीचा पाळणा बांधला. त्यावर चांगलेसे कांबळे टाकले. तीं रे रे ना रे असे गाणे गात आहे. जो जो रे जो म्हणून झोके देत आहे. "

या मूळ गीतात कारले, वाल, दोडके अशा वेलींची नावे घेऊन वर्णन वाढविलेले आहे. याला पूरक असेच गोंडी दंढारीमधील एक गोंडी गीत पहा, त्यात हुर्रर्र हुर्रर्र करून बाळाला झोपवीत असल्याचे दिसते.

" उल्ली तुरींग तूर्र तूर्र हुर्रर्र वाता रो ।
ताना झोकाते कानुळी वाता रो ।। "

अर्थ : " कांद्यांची कांदोली आणि तुरीच्या घुगऱ्यांचा जसा सडा पडतो, तसाच तूं रडतोस. शेतीभाती पिकलेला कन्नड देश जणू तुझ्याच पाळण्यात साठविला आहे."

बाळाला उद्देशून म्हटलेले हे गीत म्हणजे एक अप्रतिम कविता आहे. गोंडी दंढार प्रत्यक्ष पहाणाऱ्या प्रेक्षकाला जो आनंद लाभतो त्याचे वर्णन त्यालाही करता येणे शक्य नाही.

काबाडकष्टात आयुष्य घालवणाऱ्या गोंड समाजाला एखादी क्षुल्लक मासोळी अगर झिंगी पाहूनही अपार आनंद होतो आणि तेथेच त्याचे काव्यही निर्माण होते. हे गीत पहा :

" झिंगा निवा मोल वेहा रो ।
हे पुलमा बारीक लोण्या ।।
झिंगातोई झिंगातोई काहेमें रहता ।
झिंगातोई झिंगातोई येतेने रहता ।
कमाईता आगोनी तेहा रो ।
हे पुलमा बारीक लोण्या ।। १ ।। "

अर्थ : " हे झिंगोबा ! तुझी किंमत काय ? अरे ! तू सापडलास तर मोफत आहेस, नाही तर नुसते कष्टाचे ढीग आहेस. हे झिंगोबा ! तू कशात रहातोस ? म्हणायला तू पाण्यात रहातोस. पण तू आमच्या कष्टाच्या आगीतच रहातोस."

याही मूळ गीतात मासोळी, खेकडा आदी नावे घेऊन वर्णन वाढविलेले आहे.

प्रेयसीचे सौंदर्य चाखण्यातही गोंड तरुण मागे नाही. आपल्या प्रेयसीला शृंगार करून तो नृत्यास बोलावतो.

" खागोरा करनाके, उन्नुरका झुन्नूरका ।
अप्पाना झप्पाना अलिवंडा पलिवंडा । "

ही अनंत दागिन्यांची पुरचुंडी उघडी करून तो तिला आभूषित करतो. त्यातही उणेपणा जाणवल्यास तो निसर्गलेणे लेण्यास तिला सांगतो ती जेव्हा एखादी गवताची काडी नथीसारखी नाकात खोचते तेव्हा–" जाळी कोलाहो रनियाना मसोडेने जाळीकोला" म्हणजे "या गवताच्या काडीने माझी प्रेयसी ही महाराणीसारखी शोभून दिसते " असे म्हणून बेफाम नृत्य करू लागतो.

गोंड लोक जंगलात अपार कष्ट उपसतात; पण कष्टाला कधी ते शिणत नाहीत. रोज जंगलात जाण्याची त्यांची ओढ अनावर असते. ह्या गीतात तो म्हणतो––

" साळी शिदोरी दोहा रंडे डोमळी ।
हनकाट डंगूडेने ।
तुंब्याते येर गीर निहा रंडे डोमळी ।
हनकाट डंगूडेने ।। "

अर्थ––" हे नीलवदने ! क्षाकरीची शिदोरी लवकर बांध, आपण जंगलात जाऊ. अगं ! भोपळ्याच्या सुरईमध्ये पाणीवगैरे भरून घे. आपण जंगलात जाऊ."

गोंडी वाङ्मयात नशाबाजीवर भरपूर गीतभांडार आहे. परंतु अलिकडे काही सुधारणावादी मंडळींनी मद्यनिषेधावर गीतरचना करण्यास प्रारंभ केलेला आहे. श्री. गुलाबसिंग पुरखे हे पुढील गीत अगदी ठणकावून म्हणत असतात––

अनुक्रमणिका

" कल गांजा पिठासे मनी इमे उनमा ।
नशा जुव्वा सट्टा सुटे किमे ॥ "

अर्थ--" दारू, गांजा, भांग पिऊ नका. सट्टा-जुगार इत्यादी व्यसनेही सोडून द्या. आता माणूस बना." विदर्भात "कोईराजा धर्म बुडविलास" या अर्थाचे गीत गोंड समाजात सर्वत्र गाईले जाते. गोंडी समाजजीवनाच्या सुधारणेची ती नांदीच म्हटली पाहिजे.

गोंडी वाङ्मयात देवदेवतांच्या असंख्य आख्यायिका रूढ आहेत, त्यांचा मेळ हिंदू देवतांशी कुठेच बसत नाही. पण अलीकडे रामायण–महाभारतातील काही प्रसंग गोंडी वाङ्मयातही काहीशा विकृत स्वरूपात उतरताना दिसत आहेत. मूळ गोंडी वाङ्मयात अहिरावण, महिरावण ही पात्रे नायकाच्या भूमिकेत आहेत. रामकृष्णाची स्तुती मूळ गोंडी वाङ्मयात कुठेच नाही. महादेव मात्र गोंडातील कोडापे कुळाचा तरुण असल्याचा उल्लेख गोंडी गीतात आढळतो :

" जातीरो बाती रिय्योर महादेव ।
जातीरो कोडापा रिय्योर रो ॥ "

गोंड लोकात द्विभार्यापद्धती महादेवाने निर्माण केली, अशी त्यांची समजूत दिसते. " गिरजाई असूनी रे शंकर राजा । गोंडीण ठेवली गा । दो बायकाची चाल गोंड लोकांत लावली ॥ " महादेव हा गोंडांचा सोयरा मानला जातो. सोयऱ्यांना खूष ठेवण्यासाठी महादेवाने आपला नंदी कापून त्यांना त्याचे मांस खाऊ घातले अशी आख्यायिका आहे. तेव्हापासून 'कारून'प्रसंगी गोमांस खाण्याची प्रथा गोंडात निर्माण झाल्याचे कळते.

माणकोदेवीच्या प्रकोपातून मंगो भावंडानी घेतलेल्या अग्निकाष्टाच्या स्मरणार्थ शिमगा हा सण साजरा केला जातो, हे गोंडी वाङ्मयाखेरीज अन्यत्र कुठेच आढळत नाही. फेटरे मळाच्या जोहारकथेत हा उल्लेख आहे. सुंदीभुरंग या गोंड राजाला माणकोदेवीच्यां नवसाने मंगो नावाचा मुलगा व ७ मुली झाल्या; पण त्याने नवसाची फेड न केल्याने, देवीचा प्रकोप झाला. मुलीना स्थळ येईना म्हणून मुलींनी फेटरे मळाला म्हणजे झाडाला पती मानले. पण एके दिवशी मंगोने ते झाड तोडून टाकले. तेव्हा दुःखी होऊन त्या सातही मुलींनी ते झाड पेटवून दिले आणि स्वतःही त्यात स्वाहा झाल्या. शेवटी मंगोही त्यात उडी घेऊन मेला, या प्रकारे मंगोचा बळी देवीने घेतला व नवसाची फेड करून घेतली. या प्रसंगाच्या स्मरणार्थ होळी पेटविली जाते. 'शिमगा' शब्दात 'शिम' म्हणजे 'दे' व 'मंगो' हे शब्द आहेत, 'मंगोचा बळी दे' असाच त्याचा अर्थ आहे. यावरून शिमगासणाचा वारसा हा गोंडी संस्कृतीतून चालत आला आहे, असे दिसते. एका फागगीतात याला पुरावाही मिळतो.

" जानको मानको कुंडल घडायो ।
गोंडोका शिमगा हिन्दीमें आयो ॥ "

सहेल बटाऊची प्रेमकथा तर गोंडी वाङ्मयात चिरंतन झाली आहे. मोहनाराणी ही सौंदर्याची साक्षात मूर्तीच होती. तिच्यावर दिल्लीचा बादशहा सहेल बटाऊ मोहित झाला. तिचे आकाशमार्गाने अपहरण करण्याचा प्रयत्न करताना मोहनाराणीच्या पतीने मोहनाचा पदर पकडून आकाशमार्गे पाठलाग केला. त्यांच्यात आकाशमार्गेच चकमक झाली. आणि ते जमिनीवर येऊन पडले. तेव्हापासून मोहना राणी चकमकीत पेट घेणारी कफयुक्त रूई म्हणून ओळखली जाते. तिचा पती, गोंडराजा हा जमिनीवर गारगोटी होऊन पडला, तर सहेल बटाऊ हा पोलादी चकमक होऊन पडला, अशी गोंडी लोकवाङ्मयात कथा आहे. चकमक म्हणजे गोंडांचे विस्तव निर्माण करण्याचे साधन होय. या वरून मोहनाचे प्रेमकाव्य गोंडी जीवनात किती भिनले आहे हे दिसून येते.

जाटबाने गोंडी राज्याचे वैभव वाढविले; पण त्याचा मुलगा पेटबा गांजेकस निघाला. त्याने आपली मुलगी हशा कुवारीचे लग्न गांजा पाजणाऱ्या भंग्याशी लाऊन देण्याचे ठरविले. पेटबा हा एक खलनायक पिता मानून हशाची कहाणी गोंडी वाङ्मयात अत्यंत करुणरसपूर्ण रेखटण्यात आली आहे. हशाने हे नियोजित लग्न लावण्यापूर्वीच स्वतः-च्या कटचारीने आत्महत्त्या केली. कलंकित पित्याचा वारसा पुढे चालू नये म्हणून तिने आपल्या लहान भावाला पालखीत बसवून सोबत नेताना खंजीर खुपसून त्याला मारून टाकले. " बनीसाठीका जलमा सितीनीरे, जावोरे दाऊ " हे आर्त स्वरातील गोंडी गीत ऐकल्यावर प्रत्येकाच्या डोळ्यात दुःखाश्रु भरून

येतात. "हे कलंकित पित्या ! तू मला जन्माला तरी कशाला घातलेस रे ?" हा हशाकुवारीचा रोखठोक सवाल गोंडी वाङ्मयात चिरंतन होऊन बसला आहे.

अलीकडे गोंडी भजनाची प्रथा निर्माण झाली आहे. त्यात बहुधा हिंदू देवतांची स्तुती आणि प्रचलित भजनगीतांची नक्कल असल्यामुळे गोंडी भजनप्रकारास तसे फारसे महत्त्व नाही. परंतु स्वतंत्रपणे गोंडी समाजाचे सुप्त स्वरूप आणि उमलते भावविश्व गोंडी शब्दांच्या आधारे रेखाटण्याचे प्रयत्न काही गोंडी कवी करीत आहेत. त्यामुळे गोंडी वाङ्मयामध्ये एक नवे पान उघडत आहे. भुजंग मेश्रामच्या विद्रोही कवितेचा येथे आवर्जून उल्लेख करणे उचित होईल.

"रंड काल्कनांग डोक्केंग इगे वल्ले सूडमाळ आत ।
मुन्ने रोहोक रोहोकना फोडदफोडदून सूडता वाता
पाहिजे ।। "

अर्थ : "आजपर्यंत दोन पायांचे सरडे खूप पाहिलेत. आता झोपडीझोपडींतून उगवणाऱ्या सूर्यांना उघडया डोळयांनी पहाता आले पाहिजे."

या आणखी एका कवितेत कवी म्हणतो :

"ना तडाकिते इर्सी दांतोर। आंबेडकर मार्क्स लूथरतून तवा ननबीफिनिक्स आंतोना काका । हिंगमारी सातान ते सातान पर ।। आभाडून तडमी लावे किसी दाका ।।

अर्थ : "आंबेडकर, मार्क्स, मार्टीन लूथरच्या स्मृतीने हृदय पिळवटते. त्याने मीही अचाट शक्तीचा फिनिक्स होऊन जातो. असे वाटू लागते, की मेलो तर बेहत्तर, पण एकदा ह्या मृतवत पडलेल्या थंड आकाशाला ज्वालेचे कोलीत लावूनच देतो."

या आणि अशा किती तरी गोंडी वाङ्मयात मोलाची भर पडत आहे. आणि गोंडी वाङ्मय उत्तरोत्तर समृद्ध होत आहे.

अनुक्रमणिका





रा. ग. जाधव

*बलुतं : दलित पुनःप्रत्ययाचा आकृतिबंध

आत्मचरित्राचे आकर्षण हे आयुष्याच्या खाजगी दालनाचे आकर्षण असते. हे खाजगी दालन जितके संपन्न असते व जेवढ्या दिलदारपणे खुले केले जाते, तेवढ्या प्रमाणात ते आकर्षण तृप्त होते. आयुष्याची ही आतली खोली उघडण्याची प्रेरणा होते, ती केवळ प्रदर्शनप्रियतेची हौस भागवावी म्हणूनच नव्हे. त्या आतल्या जागेविषयी, खरे तर स्वतःलाच, एक प्रकारचे ताजे टवटवीत कुतूहल सतत जाणवत असते. त्या अंतर्दालनात पुनःपुन्हा रमण्यासाठी मन समुत्सुक असते. ते अंतर्विश्व पुनःपुन्हा निर्माण करण्यासाठी अंतःकरण आसुसलेले असते. एकदा अनुभवलेल्या त्या गतजीवनाचा पुनरपी पुनःप्रत्यय-घेण्यासाठी हृदय आतुर बनते. त्या आतल्या खाजगीपणात एक प्रकारची आस्वाद्यता कालांतराने निर्माण झालेली असते. पुनःप्रत्ययाची अशी अनावर प्रेरणा जेव्हा दिलदार खुलेपणाच्या सोबतीने आयुष्याचे खाजगी दालन खुले करू पाहते, तेव्हा चांगले आत्मचरित्र रूपास येते.

दया पवारांचे 'बलुतं' हा त्या दिशेने केलेला एक चांगला प्रयत्न म्हणता येईल. 'बलुतं' हे दगडू मारुती पवार याचे आत्मचरित्र. त्याच्या आयुष्याच्या चाळीस वर्षांचा हा चित्रपट. काटेकोरपणाने पाहता, दया पवार व दगडू पवार या दोन व्यक्ती वेगळ्याच; पण दया पवार म्हणजेच दगडू पवार असे आपण मानले, तर दया पवार याला आक्षेप घेणार नाहीत.

पुनःप्रत्ययाची अनिवार प्रेरणा व दिलदार खुलेपणा यांनी दया पवारांच्या आयुष्यातील उघडलेले हे खाजगी दालन निश्चितच वेधक आहे; पण याचे कारण हे कुण्या थोरामोठ्याचे, कीर्तिवंताचे, महापुरुषाचे वा नेत्याचे आत्मचरित्र आहे असे नाही. ते आहे एका दलित विचारी मनाचे आणि कविमनाच्या एका दलिताचे ! आपल्या चाळीस वर्षांच्या जिण्याचा अन्वयार्थ लावू पाहण्याची वैचारिक कुवत या आत्मचरित्रकारात आहे आणि त्या जिण्याची एका भावुकतेने हळवी स्मृती जागविण्याची कविसुलभ वृत्तीही त्यात आहे. दया पवार दलित प्रश्नाचे एक साक्षेपी मीमांसक आहेत, हे त्यांच्या अनेक लेखांभाषणांतून दिसून येईल आणि ते कवीही आहेत, हे त्यांच्या 'कोंडवाडा' या काव्यसंग्रहावरून सिद्ध होईल. या पार्श्वभूमीवर 'बलुतं' वाचण्यापूर्वी व वाचल्यानंतरही मला सतत एका प्रश्नाने ग्रासलेले होते. तो प्रश्न असा होता, की जे पीडित पशुवत् जिणे विसरण्याचा आधुनिक दलित मन अहोरात्र प्रयत्न करीत आहे, त्याचा पुनःप्रत्यय घेण्याची व घडविण्याची ऊर्मी का निर्माण व्हावी? त्या गतजीवनात पुनःपुन्हा आस्वाद्य वाटावे असे काय असू शकेल? त्या खाजगी जिण्याचे दालन पुन्हा उभे करण्यात, 'रीक्रिएट' करण्यात कोणते प्रबल कारण असेल? आणि या खाजगी आयुष्याच्या अगदी उघड्यावाघड्या दर्शनाची दिलदार विमुक्त मनोवृत्ती इथे का व कशी उद्भवू शकते?

—या प्रश्नांना 'बलुतं'नेच जन्म दिला आणि ते सोडविण्यासाठी त्यानेच काही उत्तरेही सूचित केली.

तसे पाहिले, तर मुक्कामाची पाटी विसरलेल्या मोटारगाडीसारखे हे आत्मचरित्र आहे. म्हणजे जाणिवेने जगलेल्या व आठविलेल्या केवळ चाळीस वर्षांच्या जिण्याचे यात निवेदन आहे. चाळीशीनंतरच

---

* बलुतं : लेखक दया पवार; ग्रंथाली प्रकाशन, मुंबई; १९७८; पृष्ठे १९५; किंमत रुपये १८/–

अनुक्रमणिका

माणसाला स्वतःच्या आयुष्यासंबंधी काहीएक परिपक्व दृष्टी प्राप्त होते. या चाळिशीत पूर्वजीवनाचा सृजनशील पुनःप्रत्यय घेणे योग्य असले, तरी तो आयुष्याचा पूर्वार्धच म्हटला पाहिजे. उत्तरायुष्यात जिण्याचे रंग व अर्थही बदलतात, ते ' बलुतं ' मध्ये नाहीत. ते असलेच पाहिजेत, असेही नाही. पण आपण जिथे थांबतो, त्या थांब्याला खास आपला अर्थ असण्याची वा देण्याची गरज मात्र आवश्यक असते. 'बलुतं' मध्ये थांबा आहे, पण तो नायकाच्या आईच्या निधनाचा. तिथे लेखकाच्या आयुष्यातील मातृपर्व संपते. खुद्द लेखकाच्या आयुष्यातील न संपलेले व संभवतः सुरू होणारे असे काहीही या थांब्यावर सूचित होत नाही. खरे सूचित होते, ते एवढेच की मातृपर्वाच्या समाप्तीने संपलेले हे ' बलुतं ' मातृपर्वानेच सुरू झालेले आहे व त्यानेच भरतही गेलेले आहे आणि हे खरोखरच सत्य आहे.

म्हणूनच ' बलुतं 'चा विषय "मी कसा झालो !" हा नसून " मी कुणात झालो," असा आहे. या आत्मचरित्राचा नायक दगडू पवार हा खरा, पण तो त्याचा एकमेव नायक नाही. या आत्मचरित्राचे नायक इतरही आहेत. या आत्मचरित्राला ' मी ' ची बोली आहे; पण ' मी ' ची बाधा नाही. त्यातील पुनःप्रत्यय हा एकट्या नायकाचा नाही; तो अनेकांचा आहे. नेहमीच्या आत्मचरित्रात मीपणाचा जो सम्राटी सूर असतो; तो इथे ऐकू येत नाही. इथे ' आम्ही ' चा वृंदस्वर ऐकू येतो, दलित मेळ्याचे समूहगीत (की समरगीत ?) ऐकू येते. ' बलुतं ' ने आत्मचरित्राचा सांकेतिक आकृतिबंध स्वीकारलेला नाही; कारण त्यातून केवळ ' मी कसा झालो वा घडलो ' याचेच चित्रण नाही एवढेच नाही; तर त्यातून मी ज्यांच्यात झालो, त्यांचे चित्रण आहे. आत्मपरतेचा, पुनःप्रत्ययाचा अहंकिरण या ' बलुतं ' मध्ये आपली नेहमीची दिशा बदलून फाकलेला आहे.

पण याचा अर्थ त्यात दगडू पवाराच्या व्यक्तिगत आयुष्याची रूपरेषा दाखविलेली नाही असे नाही. त्याच्या बालपणीचे, शिक्षणाचे, नोकरीचे, विवाहाचे, सामाजिक व साहित्यिक कार्याचे कितीतरी घटनाप्रसंग ' बलुतं ' मध्ये साकार झालेले आहेत. बानू, गऊ, सलमा यांसारख्या मुलींच्या पाशात गुंतलेली तरुण मनाची हळवी नाती ' बलुतं ' मध्ये गुंफली जातात व नंतर तुटतात. वडील, चुलते, आई, बहीण, बायको सई, चंदर, जमना, सुदामबुवा, जाधव, कुलकर्णी मास्तर, हरी यांसारख्या कितीतरी व्यक्तींची स्मृतिचित्रे नेटकेपणाने इथे रंगविलेली आहेत. नागपाड्यातील कारखाना, नगर जिल्ह्यातील धामणगावचा महारवाडा, आणि वडाळ्याची झोपडपट्टी यांच्या परिसरातील घडलेल्या अनेक घटना या कहाणीत आहेत. या कहाणीचे हेच भौगोलिक क्षेत्र आहे. ' बलुतं 'मधील इतिहास-भूगोलात ग्रामीण आणि शहरी यांचे पदर एकमेकांत मिसळून गेलेले आहेत. दगडू पवाराला ते जरासंधाच्या जरेने सांधलेल्या दुभंग देहासारखे वाटतात. आपली मानसिकता दुभंगलेली आहे, असे त्यास वाटते.

हे खरे आहे; पण दगडू पवाराच्या या जिण्याचे जे सत्य आहे, तेच सत्य अनेकांच्या जीवनाचेही सत्य आहे. ग्रामीणता नि नागरता यांच्या दुहेरी प्रवाहात कितीतरी भारतीय तरुण मने सापडलेली आहेत. आधुनिकीकरणाच्या, शहरीकरणाच्या प्रक्रियेत खेचल्या गेलेल्या भारतीय ग्रामीण समाजाचेच ते निदर्शक आहे. दुभंगलेली मानसिकता ही भारतीय मानसिकतेचेच व्यवच्छेदक लक्षण आहे. या भारतीय मानसिकतेच्याच ब्रह्मांडी जे आहे, ते दगडू पवाराच्या मनाच्या पिंडी अवतरलेले आहे. त्यामुळे ' बलुतं ' मध्ये एक व्यापक प्रत्ययकारीपणा सहजच निर्माण झालेला आहे. दलित व दलितेतर या भिंतींना पार करून जाणारी एक तरुण भारतीय मनस्कता किंवा विमनस्कता ' बलुतं 'च्या अंतर्यामी आहे.

– पण एवढेच नाही ! तसे पाहिले तर प्रत्येक सामान्य माणसाचे आत्मचरित्र हे कमीअधिक फरकाने ' बलुतं ' सारखेच असते. दगडू पवारांनी आपल्या बलुत्याला ' चाळीस वर्षांच्या दुःखाचे बलुते ' असे म्हटले आहे. हे खरे आहे, पण ' दुःख ' हे आयुष्याच्या आपण स्वीकारलेल्या दृष्टिकोनावर अवलंबून असते. आयुष्याची तथ्ये (फॅक्टस्) ही साधारणपणे सर्वसामान्य माणसांच्या बाबतीत जवळजवळ सारखीच असतात. या ' तथ्यांचा ' पुनःप्रत्यय घेताना, त्यांची पुनर्निर्मिती करताना, कुणाला त्या कादंबरीसारख्या वाटतील, कुणाला

अनुक्रमणिका

कवितेसारख्या, कुणाला डिसेंबरमधील गुलाबासारख्या, कुणाला अजगराच्या विळख्यासारख्या ! आयुष्याची तथ्ये जगताना ज्याच्या त्याच्या मनोवृत्तीप्रमाणे सुखदुःखाच्या अनुभवांनी जगावी लागतात. दगडू पवारांचे वडील एक स्वैर कामजीवन जगले ; पण त्या जगण्यामागील त्यांची मनोवृत्ती ही कधीच अपराधीपणाची नव्हती. तथ्यांचे केवळ जगणेच नव्हे, तर त्यांचा कालांतराने पुनःप्रत्यय घेणे व त्यांची पुर्ननिर्मिती करणे हेदेखील ज्याच्या त्याच्या मनोवृत्तीवर अवलंबून असते. असा पुनःप्रत्यय व पुर्ननिर्मिती यांना अर्थ देण्याचा प्रत्येक व्यक्ती स्वतंत्रपणे प्रयत्न करीत असते. एका व्यापक अर्थाने आयुष्याची तथ्ये प्रत्येक व्यक्ती एका कल्पिताने (फिक्शनने) जगत असते. जीवनातील तथ्यांना सुखदुःखात्मक अर्थ देण्याची प्रक्रिया म्हणजे कल्पित. म्हणूनच प्रत्येक सामान्य माणसाची जीवनकहाणी ही एक उद्‌बोधक आत्मचरित्रात्मक साहित्यकृती ठरू शकते ; कारण सामान्य जीवनाची तथ्ये साधारणपणे सारखी असली, तरी त्यांचे कल्पित वेगवेगळे असते. 'बलुतं' मधील दगडू पवाराच्या आयुष्यातील घटनाप्रसंग हे अनन्यसाधारण नाहीत ; कारण ग्रामीणशहरी अशा द्विधावस्थेतील इतिहासभूगोलातून ते अवतरलेले आहेत आणि हा इतिहासभूगोल एकूणच भारतीय समाजाच्या परिवर्तनप्रक्रियेची विद्यमान वस्तुस्थिती आहे. दलित व दलितेतर यांच्या भेदांनाही ही वस्तुस्थिती पार करून जाणारी आहे.

– आणि तरीही बलुतं मधील कल्पित वैशिष्टयपूर्ण आहे. दगडू पवार आपल्या चाळीस वर्षांच्या जिण्याचा जो पुनःप्रत्यय घेत आहे, तो दुःखमयतेच्या एका प्रचंड ओझ्याखाली ! 'दुःखाचे बलुते' हे त्याचे शब्द ! आयुष्यातील सर्व नातीगोती, सगळे मानवी संबंध, एकूणएक घटनाप्रसंग, या दुःखाच्या जाणिवेने नायक पुन्हा अनुभवत आहे व पुन्हा रचीत आहे. प्रत्येक प्रसंग हा पराजयाकडे झुकलेला आहे, प्रत्येक खेळ हरला जात आहे, प्रत्येक धडपड विफल होत आहे, प्रत्येक नाते तुटत जात आहे, प्रत्येक दिवस युद्धाचा प्रसंग ठरत आहे, प्रत्येक विचार पराभूत होत आहे, असे किंवा या प्रकारचे वळण 'बलुतं' मधील कहाण्यांना दिलेले आहे. या वळणाचेही वळण समाजाच्या ठेवणीनेच निश्चित केले आहे. दलित जिण्याचे हे दुःखमय वळण रूढ भारतीय समाजव्यवस्थेत पूर्वनियोजितच आहे, असे या कहाणीतून सूचित होत आहे.

'बलुतं' या शीर्षकातूनही ते वळण ध्वनित होते. 'बलुतं' ही कोणत्याही व्यक्तीच्या जिण्याची सामाजिक प्रतिमा नव्हे, ती केवळ दलित जिण्याचीच सामाजिक प्रतिमा आहे. समाजाने जे हक्काने द्यावे व घेणाराने जे हक्कानेच घ्यावे ते म्हणजे बलुतं ! दलितेतर व्यक्तीचे समाजाशी असणारे हे देण्याघेण्याचे नाते केवळ दुःखमय असूच शकत नाही. ते नाते दुःखमय ठरते, ते फक्त दलित व्यक्तीच्याच बाबतीत ! समाजाने दलितांना हक्क म्हणून दिलेले सगळे काही त्यांच्या माणूसपणाचा अवमान करणारे, नव्हे, ते माणूसपणच अव्हेरणारे होते व आहे. हे 'बलुतं' मग दलित माणसाला आपल्या माणूसपणाच्याच ओझ्याखाली चिरडणारे ठरले, तर त्यात नवल नाही. दगडू पवाराच्या जीवनकहाणीत असे कितीतरी प्रसंग आहेत, की जे या ओझ्यानेच चिरडलेले आहेत. उदा. बानूशी असणारा त्याचा संबंध एरव्ही एका प्रेमविवाहात व प्रेमसंपन्न दांपत्यजीवनात सहजपणे परिणत होऊ शकला असता. पण हे घडत नाही. 'गऊ' या आकर्षक मांग-मुलीशीही असे नाते जडू शकले असते, पण हे घडत नाही. त्याच्या सासऱ्याला एका देशमुखीणीशीही संसार बांधता आला असता, पण हेही घडत नाही.

पण हे एवढेच नाही. दगडू पवाराच्या जगात शरीरबळाची व मनोबलाची अनेक दलित माणसे आहेत. मानवी स्वभावाच्या व वर्तनाच्या गौरवास्पद वैशिष्टयांनीही ती नटलेली आहेत. मानवी स्वभावाच्या कामविकारासारख्या, व्यसनासक्तीसारख्या मूलभूत दुबळेपणाला बळी पडणारी व म्हणून सहानुभूतीचा वाटा मागणारी माणसेही त्यात आहेत. उमदेपणा, उदारपणा, थोरपणा, समर्पणशीलता या सद्‌गुणांची धनी असलेली माणसेही 'बलुतं' मध्ये आहेत. हा एक मानवी सबळदुर्बळतेचा वास्तव चित्रपट आहे. पण ज्या पडद्यावर तो चित्रपट प्रत्यक्षात रूपास येतो, त्या पडद्याचा रंगच काळा आहे; मग ही प्रकाशचित्रे त्या काळ्या पडद्यावर उमटणार कशी ? दृष्टिगोचर होणार कशी ? दलित

अनुक्रमणिका

जिण्याचा हा सामाजिक काळा पडदा त्या चित्रपटाला कसलीच प्रतिष्ठा व प्रतिष्ठेची परिभाषा लागू देत नाही. हीच चित्रे जर दलितेतर समाजातील असती, तर त्यांना प्रतिष्ठेचा अर्थ प्राप्त झाला असता. आपल्या प्रादेशिक व ग्रामीण साहित्यात अशाच जातीच्या पण दलितेतर व्यक्तिचित्रांना आपण नायकत्वाच्या परिभाषेतून पाहिले आहे नि मानवी स्वभावाच्या व परिस्थितीच्या संदर्भात त्यातील सबळदुर्बळतेचा मूल्यदर्शी अर्थही लावलेला आहे. हे भाग्य दलित व्यक्तिप्रसंगांना लाभत नाही; कारण मूळ समाजातच त्यांना कसलाच माणुसपणा व मूल्यभाव देण्यात आलेला नाही. एका पाशवी पातळीवर त्यांना जगविले गेल्याने त्या जिण्याला पाशवी प्राथमिकतेच्या पलीकडचा मानवी अर्थ व अर्थपूर्णता असते वा संभवते, हे समाजाने मान्य केलेले नाही. दलित साहित्यात लोकनिषिद्ध लैंगिक अपवर्तनाची किंवा स्वैराचाराची चित्रे आढळतात, याचे कारण दलितांना लोकसंमत पाशवी पातळीवर जगविण्यात आले हेच आहे. याची लाज दलितांपेक्षा दलितेतरांनाच अधिक वाटली पाहिजे, असे मला वाटते.

'बलुतं' मधील दुःखाचे खरे ओझे हे आहे. हे ओझे केवळ गणिती किंवा सांख्यिकी परिमाणाचे नाही; ते किलोग्रॅमच्या परिभाषेत फार मोठे आहे असेही नाही. ते मोठे आहे, कारण दलित माणसाची सुखे काय किंवा दुःखे काय, त्याचे जय काय किंवा पराजय काय, यांना मानवी मूल्यभाव प्राप्तच होऊ दिला जात नाही हे खरे. दगडूच्या दुःखाचे आध्यात्मिक ओझे आहे.

मला अनेकदा वाटले, की दया पवार आपल्या अनुभवांकडे अधिक वास्तव दृष्टीने पाहू शकत नाहीत व म्हणून 'बलुतं' मधील अनेक प्रसंग– विशेषतः त्यातील प्रेमसंबंधाची प्रकरणे– खुल्या रसिकतेने आस्वाद्य करीत नाहीत, मानत नाहीत. या लेखकाला दुःखमयतेचे अतिभान (ऑब्सेशन) घेरून बसले आहे व म्हणून 'सुंदरतेलाही कुसळे' लागल्याची विपरितता त्याच्या दृष्टिकोनात अवतरलेली आहे. या लेखकाचे जणू दुःखावर प्रेम जडले आहे, दुःखाला त्याने चवदार मानले आहे, दुःख हेच त्याचे विपरीत सुख आहे!

— पण हा माझा समज पूर्ण खरा नाही; कारण दलित जिण्याचा पुनःप्रत्यय व पुनःसर्जन हे दलितमुक्त मनाने करावे, असा त्याचा अर्थ होईल व हे अशक्य आहे. दगडू पवारांचा मुलगा जेव्हा एखादे 'बलुतं' लिहील, त्यालाच कदाचित् हे शक्य होईल, पण त्यावेळी कदाचित् 'बलुतं' हे शीर्षक 'चिरंजीव' शीर्षक म्हणून उरणार नाही. हे विषयांतर झाले. खरा प्रश्न एवढाच आहे, की दलित व्यक्तिजीवन हे अपरिहार्यपणे दलित समाजजीवन असते व ते जेव्हा साहित्यरूपाने अवतरते, तेव्हा त्यातून दलितांच्या सामाजिक दुःखमयतेचा गर्भच सांग व समूर्त होऊन प्रकटतो. याला पर्याय नाही.

पण पर्याय नाही, हे म्हणणेही तितके खरे नाही. 'बलुतं' वाचताना एक गोष्ट मी नकळतपणे पुनःपुन्हा शोधत होतो. ती म्हणजे या सामाजिक बलुत्यातील घटनाप्रसंगांचा साक्षी असणारा कवी ! कवी दया पवार ! या कवीचे दर्शन घडावे, त्याच्या काव्यवृत्तीचे झरे दिसावेत, त्याच्या कल्पकतेचे नर्तन पहावे, प्रत्यक्षाच्या पलीकडे जाणारी तिची झेप न्याहाळावी, जे जे अनुभव विचारप्रेरक आहेत, त्यांची कविसुलभ भावनाप्रेरकता कशी रूपास येते ते पहावे, जे ह्या व्यक्तीचे आहे, ते अनेकांचे करण्याची, विचारभावनाकल्पना यांना विशेषाकडून विश्वात्मकतेकडे नेणारी कवीची किमया निरखावी, असे काहीसे सतत मनात येत होते. बाबुराव बागुलांची 'सूड' मधील नायिका जशी कवीच्या वाटेने कैलासाच्या उत्तुंग व अर्थपूर्ण शिखराकडे झपाटयाने जाते, तसे काहीतरी या 'बलुत्या'त घडावे असे उगाचच वाटत होते. पण 'बलुतं' मध्ये दलित विचारवंत आहे; पण दलित कवी नाही. अगदी नाही असेच जरी नसले, तरी तो अंग चोरून बसलेला असाच आहे. दया पवारांच्या ज्या कविमनाकडे पाहून माझ्या मनात हा विचार आला, त्याच कविमनाकडे बहुधा या विचाराचे उत्तरही असेल. म्हणजे दया पवार कवी आहेत; म्हणूनच ते 'बलुतं'मध्ये दिसावयास हवे होते, पण ते कवी आहेत, म्हणूनच ते 'बलुतं'मध्ये दिसणे शक्य नव्हते.

याचा अर्थ केला पाहिजे : कवी असणे ही या युगातील एक वेदनामय अवस्था होय. ज्या भावनेवर

कविता जगते, ती भावनाच या जगात अर्थहीन बनली आहे, तिचे अवमूल्यन झाले आहे. ज्या कल्पकतेच्या बळावर, "आम्हाला वगळा गतप्रभ झणी होतील तारांगणे। आम्हाला वगळा विकेल कवडीमोलावरी हे जिणे ॥" असे म्हणण्याचे अंत:सामर्थ्य कवीला लाभते, ती कल्पकताच आम्ही निस्त्राण केलेली आहे. दमछाक झालेल्या आजच्या माणसाच्या कुडीत जिथे कविमनाचे संगोपन व्हावे, तिथे त्याचे खच्चीकरण होत आहे. कवी, काव्य यांना या जगात तोंडपुजे माहात्म्य व मानीव मोठे-पण यांखेरीज दुसरे कसलेच स्थान नाही; आत्म-सामर्थ्याचा आत्मप्रत्यय नाही. दया पवारातील कवी या स्थितीला अपवाद असणार नाही. पण एवढेच नाही; हा कवीदेखील 'कोंडवाड्या'तीलच कवी आहे. इथेही या कवीच्या पाठीशी दलितत्वाचा ससेमिरा आहेच. कवी म्हणून श्रेष्ठ मूल्यभावाने असण्याची व जगण्याची रीती दलितांना उपलब्ध नाही. आपल्या कवित्वाचा हा प्रतिकूल परिसर ज्या 'बलुतं' मध्ये साकार करावयाचा, त्यात ते कवित्व चेपून जाणे स्वाभाविक ठरते. 'बलुतं'मध्ये दलितत्वाने दया पवारांच्या माणुसपणाचा जसा ग्रास घेतला आहे, तसाच त्यांच्या कवित्वाचाही!

पण कवित्वाची भावुकता मात्र 'बलुतं' मध्ये जाणवत राहते. दया पवारांनी आपल्या कवि-मनाच्या कल्पकतेचा फायदा 'बलुतं 'ला समजा दिला असता, तर 'गो, टेल इट ऑन द माऊंटन' या जेम्स बाल्डविनच्या कादंबरीशीर्षकासारखी प्रेषितवाणीची झेप त्यांनाही घेता आली असती! जे प्रत्यक्ष आहे, ते काव्यात्मतेच्या पंखावर बसवून एका उंच जागी त्यांना विराजमान करता आले असते. जे वास्तव आहे, ते मानवी वास्तवाच्या व्यापक अर्थाशी भिडविता आले असते. आदिम पाशवी पातळीवर जगविलेले दलितांच्या जिण्याचे बलुते एका उच्च पातळीवरून त्यांना समाजाला परत करता आले असते. पण त्यांच्यातील कवीची भावुकता अशा प्रकारच्या कल्पक उड्डाणाला काटशह देऊन जाते नि 'बलुतं' हे काहीसे भाबड्या भावुकतेने दुःखाचा मंद स्वर गुणगुणत राहते.

या कविसुलभ भावुकतेने आणखी एक घडले आहे : ते म्हणजे, आपल्या व्यक्तिगत अनुभवांकडे अधिक सार्थ, अधिक सयुक्तिक दृष्टीने लेखकाला पाहता आलेले नाही. भावुकतेने केलेले आत्मशोधन वा आत्मचिकित्सा पुरेशी सखोल होऊ शकत नाही. सईचे प्रकरण हे, खरे तर, दया पवारांच्या विवेकाला व काव्यात्म मनाला फार मोठे आव्हान होते; पण ते भावुकतेने रंगते उत्तरपर्वात आणि रुक्ष वस्तु-स्थितीने उघड होते आद्यपर्वात! सामाजिक ऋणाच्या व दलितत्वाच्या दडपणाखाली या प्रकरणाप्रमाणेच इतरही कितीतरी घटनाप्रसंगांना व व्यक्तींना काहीशी दस्तऐवजी कळा प्राप्त झालेली आहे. भावनांचे झरे आटून जावेत, कल्पकतेचे पंख छाटले जावेत व वर्तमानाच्या गाळात जसेतसेच रुतून बसावे असे काहीतरी 'बलुतं 'मधील कहाण्यांचे बाबतीत घडले आहे, पण याचेही मूळ दलितपणाच्या मूलभूत पराधीनतेतच आहे, असे वाटते.

दलित पुनःप्रत्ययाची व गतकाळाच्या वाङ्मयीन पुनर्निर्मितीची गरज का निर्माण होते, याला आता स्वतः दगडू पवाराने दिलेले उत्तर पूर्ण समाधान-कारक नाही, हे पटू शकेल : "काही दलितांनाच हे सारं उकिरडा उपसल्यासारखं वाटतं. पण माणसाला आपला भूतकाळ माहीत नसेल, तर त्यालाही पुढं कुठं जायचं ते कळणार नाही." दलित पुनःप्रत्ययवादाची ही सामाजिक मीमांसा होय. दलितांच्या भूतकाळाचे ज्ञान हा त्यांच्या आत्मस्थितीच्या ज्ञानाचाच टप्पा आहे व आत्मस्थितीच्या ज्ञानाखेरीज प्रगती होत नाही, हे खरे आहे पण हे एवढेच खरे आहे. दलित भूतकाळाची पुनर्निर्मिती ही दलितेतर समाजाच्या आत्मस्थितीचेही ज्ञान होय. आणि ज्या समतेच्या, न्यायाच्या जगात आपणास जावयाचे आहे, त्या जगाच्या निर्मितीसाठी दलितेतरांच्या प्रामाणिक अपराधी मनाची साक्ष व साथ हवी आहे. दलित पुनःप्रत्ययातून जसे हे साध्य होण्याची शक्यता आहे, तसेच ते दलितेतरांच्या पुनःप्रत्ययातूनही साध्य होण्याचा संभव आहे. म्हणून ग्रामीण वा शहरी दलित जिण्याशी ज्यांचा साक्षात् संबंध आला, त्यांनीही बलुत्याच्या परंपरेत बसणारे लेखन केले, तर ते एक मोठे वाङ्मयीन समाजकार्य ठरू शकेल. त्याचे स्वागत करण्याची तयारी दलित व दलितेतर या दोहोंनी ठेवली पाहिजे, असे मला वाटते.

पण सामाजिक उत्तरदायित्वाच्या प्रेरणेनेच केवळ दलित पुनःप्रत्ययाचे चित्र अवतरते काय? मला असे वाटते, की या प्रेरणेलाच कविमनाची, कादंबरी-मनाची, प्रेषितमनाची, आधुनिकमनाची अशा विविध प्रेरणांनी साथ दिली, तर केवळ सामाजिक दस्त-

ऐवजी दलितचित्रणाला नव्या दिशा लाभतील व नवे पल्ले गाठता येतील. हे प्रत्येक मन म्हणजे प्रत्यक्षाची, वास्तवाची एकेक वैशिष्टयपूर्ण 'व्हिजन' असते. ही व्हिजन त्या प्रत्यक्षाचा मूळ अर्थ अबाधित राखूनही त्याला एक व्यापक अभिनव अर्थपूर्णता प्राप्त करून देते. दलित पुनःप्रत्ययवादाने हे 'व्हिजन'चे आव्हान स्वीकारले पाहिजे, असे मला मनापासून वाटते. मी आधी म्हटल्याप्रमाणे, दया पवारांच्या कविमनाचे विमुक्त अधिष्ठान 'बलुतं'ला लाभले नाही; कविमनाची प्रेरणा 'बलुतं'ला एक अनोखं रूप निश्चितच देऊन गेली असती. मला असेही वाटते, की 'बलुतं' मधील आत्मकहाणीला आत्मचरित्रापेक्षा एखाद्या कादंबरीचा घाट देता आला असता, तर त्याची खोली व रुंदी वाढली असती ! अमेरिकन निग्रो लेखकांनी आपल्या कादंबऱ्या आत्मचरित्रातूनच रूपास आणलेल्या आहेत. कादंबरी हा अधिक मुक्त साहित्यप्रकार आहे. 'बलुतं' चे अनुकरण यापुढील लेखकांनी करावं, पण ते आत्मचरित्राचा घाट शक्य तो टाळून ! कारण दलित जिण्याच्या चित्रणास ज्या व्यापक जीवनार्थांचे 'पोटेन्शिअल' आहे, त्याचा आविष्कार कादंबरीसारख्या विमुक्त साहित्यप्रकारात व त्याच्या व्हिजनमध्ये अधिक योग्य प्रकारे होऊ शकतो, असे मला वाटते.

दिलदार मनमोकळेपणा हा 'बलुतं' चा अनन्यसाधारण विशेष होय. मराठी आत्मचरित्रात दुर्मिळ असलेला हा निर्भय आत्मप्रकटनाचा विशेष या जीवनकहाणीत कसा आला, हा प्रश्नही मला आता सुटल्यासारखा वाटतो. उघड्यावर फेकून दिलेल्या दलित जिण्याला खाजगीपणा, खाजगी जीवन हे शब्दच त्यांच्या अर्थासह माहीत नव्हते. ग्रामव्यवस्थेच्या इतर घटकांना तेथे केव्हाही, कसाही प्रवेश होता. हा खाजगीपणाचा अनुभवच समाजाने दलितांना युगानुयुगे नाकारलेला होता. माणसाचा माणूस म्हणून असणारा हा प्राथमिक मूलभूत हक्क ! त्या हक्कापासून दलितांना आजवर वंचित राखण्यात आले होते. या ठिकाणी मला योगीराज वाघमारे यांच्या एका कथेची तीव्रतेने आठवण येते : त्या कथेत महारवाड्यात येणाऱ्या प्रत्येक नव्या सुनेचा पहिला उपभोग गावातील पाटील वयाची साठी गाठेपर्यंत हक्काने घेत असे. दलित नवविवाहितांच्या खाजगी जिण्याची ही परवड मोठी बोलकी व भ्रांत करणारी आहे. अशा या अननुभूत खाजगीपणाचे भान दगडू पवाराने आपल्या आत्मचरित्रात जपले नसेल, तर ते म्हणूनच समजू शकते. म्हणूनच आणखी एक गोष्ट समजते. ती म्हणजे, इतक्या निर्भय मोकळेपणाने जीवनाचे खाजगी दालन खुले करण्याची क्षमता दलित लेखकांतच आढळणार किंवा रूसोसारख्या एखाद्याच दलितेतरात ! मराठी साहित्याच्या पांढरपेशा इतिहासात जे आजवर कधीच घडले नाही वा घडणे शक्य नव्हते, ते दलित साहित्यात यापुढे घडेल व आताही घडत आहे हे 'बलुतं' ने सिद्ध केले आहे. खाजगीपणाची जपणूक हा सामाजिक सदाचाराचा गुण असेल, पण आत्मचरित्रासारख्या साहित्यप्रकारात तो दोषही ठरू शकतो. 'बलुत' ने वाङ्मयीन क्षेत्री दोषरूप पावणाऱ्या खाजगीपणाच्या जपणुकीचा भ्रम दूर केलेला आहे.

'बलुतं' चे वेष्टणचित्र साधेच पण मोठे अर्थपूर्ण आहे : ते आहे गोधडीच्या आकृतिबंधाचे ! दगडू पवाराची आई गोधडी उत्कृष्ट शिवत असे. आई हे त्याच्या व्यक्तिमत्त्वाचे हळव्या निष्ठेचे केंद्र ! आईलाच अर्पण केलेले, तिच्याच दुःखमय जिण्याच्या वर्णनाने सुरू होणारे हे 'बलुतं' तिच्या मृत्यूबरोबर संपते. त्या आईचे प्रतीक असलेली ही गोधडी !

पण तिचे आणखी एक वैशिष्टय आहे : 'गोधडी' हा एक अंतहीन आकृतिबंध असतो. रंगीबेरंगी तुकड्यांचे त्याचे अंतरंग अनंतवत् असते ; म्हणजे गोधडीची आकृती संपते, पण तिचा बंध संपत नाही. जणू दगडू पवाराचे आत्मचरित्र संपते, पण त्याचा दलितत्वाचा बंध संपत नाही. तो जणू अनंत काळपर्यंत टिकला व टिकून रहाणार आहे. !

दलित पुनःप्रत्ययाचा हा आकृतिबंध रंगहीन ठेवण्यात चित्रकाराने मार्मिक दृष्टी प्रकट केलेली आहे. दलित जिण्याला जीवनाचे दोनच रंग लाभले आहेत; ते म्हणजे जन्ममृत्यूचे पांढरे काळे रंग !!

—आणि कोणत्याही साहित्यकृतीने आपल्या आकृतिबंधातच स्वतःला सामावून घ्यावे व संपावे, हा सर्वमान्य संकेत 'बलुतं'ने धिक्कारला आहे. याचे कारण ते नायकाच्या जिण्यातील केवळ पूर्वार्धाचे आत्मचरित्र आहे हे नव्हे; तर त्यातील दगडू पवाराचा आत्मचरित्राशीच असलेला झगडा हाच जणू संपण्यासारखा नाही. दलित जिण्याचा तो एक अंतहीन आकृतिबंध आहे !

क्वच भवान्
क्व पुलः
क्वच सूकरः।

('नवभारत' ऑगस्ट १९७९ च्या अंकातील 'डुकर, वराह आणि डिग्री' या संपादकीयावरील श्री. पु. ल. देशपांडे यांची प्रतिक्रिया येथे दिली आहे–का. सं.)

आपल्या ऑगस्ट महिन्याच्या संपादकीयाचा मथळा "डुकर, वराह आणि डिग्री" असा आहे. "डुकराला डुकर म्हणावे, वराह म्हणू नये अशी गळ श्री. पु. ल. देशपांडे यांनी काही काळापूर्वी सर्व मराठी माणसांना घातली होती." अशी या संपादकीयाची ना. सी. फडकेप्रणीत लेखनतंत्राला स्मरून मोठी आकर्षक सुरुवात केली आहे. त्यामुळे मी ही गळ मराठी डुकरांच्या वतीने घातली असावी किंवा संस्कृत वराहांच्या भावना दुखवू नये म्हणून घातली असावी, असा वाचकांचा पहिल्या फटक्यालाच समज झाला असला तर नवल नाही. पण असमाधानी देशी सॉक्रेटिस् किंवा समाधानी देशी डुकर यांच्याशी माझा निकटचा संबंध नाही, कारण मी विद्वत्तेच्याही क्षेत्रात नाही किंवा सत्तास्पर्धेतल्या राजकारण्यांच्या गल्लीतही हिंडत नसतो. तरीही डुकरांच्या जोडीने माझे नाव जोडले गेलेले दिसल्यामुळे मी ते संपादकीय वाचले. एरवी "नवभारत" चे संपादकीय वाचावे अशी आपली ताकद नाही. हे संपादकीय वाचल्यानंतर मात्र हा मजकूर मी मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालयाच्या ८० व्या वाढदिवसाच्या वेळी केलेल्या भाषणासंबंधीचा आहे असे लक्षात आले. ते भाषण संग्रहालयाने छापून प्रसिद्ध केले आहे. संपादकांनी सवड काढून ते संपूर्ण भाषण वाचावे अशी त्यांना माझी नम्र विनंती आहे. कारण संपादकीयातील डुकर इ. इ. मजकूर वाचून मूळ भाषण न ऐकलेल्या किंवा न वाचलेल्या माणसाची समजूत, मी ज्ञानाच्या सर्व क्षेत्रात लोकांच्या तोंडी असणाऱ्या भाषेचा अगर बोलीभाषेचा आंधळा आग्रह धरला आहे अशीच होईल. ते भाषण ऐकणारांचा किंवा वाचणाऱ्यांचाही तसाच ग्रह झाला, तर माझे म्हणणे मला नीट मांडता आले नाही असेही मी मानायला तयार आहे. पण जनाबाई आणि मुक्ताबाईच्या मराठीत आजचे विज्ञान किंवा मार्क्सचा ऐतिहासिक भौतिकवाद समजावून देणे शक्य नाही एवढे मला समजते. आणि तसे मी माझ्या भाषणात म्हटलेले आहे. ते असे : "जगातल्या प्रत्येक प्रकारच्या ज्ञानाची किंवा साहित्यातली प्रत्येक गोष्ट सर्वांच्या तोंडी असलेल्या भाषेत यावी असा दुराग्रह मी करीत नाही. मला इंग्रजी कळतं म्हणून इंग्रजीत लिहिलेला आइन्स्टाइनचा सिद्धांत कळतो किंवा सर्व शब्द परिचयातले असूनही मराठी कविता कळते असे नाही. पण शब्दांच्या बाबतीत तो शब्द संस्कृतमधला असला, तर तो अधिक सभ्य आणि त्या जागी मराठीतला रूढ शब्द असला, तरी तो गावरान मानून काढून टाकण्याचा जो प्रकार आहे तो मला समजू शकत नाही."

माझा मुद्दा व्यवहाराच्या भाषेसंबंधीचाच आहे. लोकशाहीत राज्यकारभार कसा चालला आहे, नवी शेतीविषयक सुधारणा काय होते आहे, हे सामान्य माणसाला कळून घेण्याचा हक्क असल्या-





मुळे त्याला हे सारे कळेल अशा भाषेत लिहिण्याची किंवा बोलण्याची गरज आहे. सामान्य माणसाला हेगेलचे तत्त्वज्ञान किंवा सौंदर्यशास्त्र बोलीभाषेत समजावून द्या अगर 'डिग्री' म्हणजे काय, हे वैद्यकीय शास्त्र त्याच्या कानावर पडणाऱ्या शब्दातच करून द्या असा आग्रह मी कुठेही धरलेला नाही. तापाची डिग्री म्हणजे काय, हे संपूर्णपणाने कळायला मेडिकल् कॉलेजमध्ये जाऊन सर्व काही शिकायलाच हवे. त्या शास्त्राचा व्यवस्थित अभ्यास करायला हवा. पण हा मार्ग झाला त्या शास्त्रात पारंगत होण्यासाठी. पण त्यासंबंधींची सर्वसाधारण माहिती देणारी पुस्तके इंग्रजीत जशी सोप्या भाषेत लिहिली जातात, तशी मराठीत लिहिणे शक्य नाही का ? संपादकांनी उदाहरणादाखल घेतलेला चौकस वार्ड बॉय नुसती डिग्री म्हणजे काय एवढे विचारून कशाला थांबेल ? तो तापाची डिग्री आणि एम. बी' बी. एस्. ची डिग्री ह्यातला फरकही विचारील. चौकसच तो. तो हॉस्पिटलचा वार्ड आणि म्युनिसिपल वार्ड ह्यातला किंवा हॉस्पिटलच्या वॉच अॅण्ड वार्ड डिपार्टमेंटमधला वार्ड आणि तुरुंगातला वार्ड यातलाही फरक विचारील. असल्या चौकस वार्ड बॉयला "बाळ, तू इंग्रजी शीक म्हणजे एकेका शब्दाचे किती अर्थ आहेत हे तुला कळेल, असेच सांगावे लागेल. पण त्याच वार्ड बॉयला ताप येतो म्हणजे शरीरात नेमके काय घडते, तापाच्या नळीतला पारा अंग गरम होत चालले, की वर कसा जातो, फूटपट्टीवर इंच असतात तसे इथे शंभराखालचे आणि शंभरावरचे असे आकडे कसे असतात, ताप नसला तरी अंग गरम असते त्यावेळी हा पारा साधारणपणे पंच्याण्णव, शहाण्णव, त्त्याण्णव ह्या आकड्यापर्यन्त कसा असतो वगैरे ाहित्ती सोप्या शब्दात सांगणे अशक्य नसावे. कारण तसे प्रयत्न अिंग्रजीत झालेले मी पाहिले आहेत. संपूर्ण अज्ञानी माणसं आणि ज्ञानी पंडित ह्यांच्यामध्ये जगातल्या असंख्य गोष्टी समजावून घेण्याची अिच्छा असणारी माणसे आहेत हे धरायचेच नाही का ? वेदांचा सांगोपांग अभ्यास करायला नुसती भाषान्तरे वाचून चालणार नाही. त्यासाठी संस्कृत शिकावेच लागेल. मी संस्कृत हटाव किंवा अिंग्रजी हटाववाला नाही; पण ह्या वेद-उपनिषदांत काय सांगितले आहे याची ओळख तुकोबासारख्यांनी सामान्य जनांना मराठीतून करून दिली. आजचे विज्ञान सामान्यांना अगदीच अपरिचित राहू नये म्हणून नेहमीच्या व्यवहाराच्या भाषेत समजावून देणारे विद्वान आज प्रगत देशात आहेत. विद्वानांच्या परिषदांत मात्र ते सर्रास आपली वैज्ञानिक परिभाषा वापरतात. हा प्रश्न विद्वत्तेअितकाच सकळ जनांना हळूहळू शहाणे करावे, ह्या तळमळीचा आहे. असे सोपे ग्रंथ लिहिण्याने 'आपल्या विद्वत्तेवर ठपका येअील असे त्यांना वाटत नाही.' असे मी म्हटले आहे. आणि उदाहरणादाखल सांगितले आहे, की "आमचे पुढारी—चुकलो, नेते—खेड्यातल्या सभांतून समाजवादी भारताचे स्वप्न अुराशी बाळगायला सांगतात. नुसते निर्जीव शब्द. 'समाजवाद' म्हणजे काय ते किमान प्राथमिक शाळामास्तरांना कळेल अशा भाषेत समजावून सांगणारे आज एकही पुस्तक आमच्या मराठी भाषेत नाही. रेडिओवरून तो सोप्या भाषेत सांगितला जात नाही. संस्कृतातली महाकाव्यं लोकांच्या भाषेत आली म्हणून राम किंवा कृष्ण देशभर पोहोचले हे आम्हाला ठाअूक आहे. आज त्या तळमळीने ज्ञानाचा आणि विचारांचा लोकांना कळणाऱ्या मराठीत प्रसार करण्याची माझ्या मते सर्वात मोठी गरज आहे" ही पुस्तके वाचून ज्यांना त्या विषयाची गोडी अुत्पन्न होईल ती माणसे त्या विषयाचे अधिक ज्ञान मिळविण्याच्या मागे लागतील. त्यासाठी आवश्यक वाटलं तर संस्कृत अिंग्रजी, जर्मन वगैरे भाषांचा अभ्यास करतील. अिथे ज्ञानाच्या वरच्या पातळीला जाअू न देण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही. "जे ठाअूक आहे त्याकडून जे ठाअूक नाही त्याकडे" असाच शिक्षणाचा प्रवास असतो. विष्णुदासाचे मन किती मअू आहे हे सांगताना तुकोबा "मअु मेणाहुनी" म्हणतात. शारदीयेच्या चन्द्रकळेमध्ये अमृतकण वेचण्याचा मवाळपणा हा काव्यदृष्ट्या कितीही मोहक असला, तरी त्या मवाळपणापेक्षा 'मेणा'च्या मवाळपणाचा अनुभव अधिक लोकांना, म्हणून तुकोबांचे बोलणे अधिक लोकांपर्यंत पोहोचले. कुठलेही ज्ञान लोकांची समजण्याची कुवत लक्षात घेऊन, त्या आस्थेने समाजात पायरी-पायरीने पोहोचवले पाहिजे असे म्हणण्यातून कारुण्याची

अनुक्रमणिका

झालर लावलेला विनोद संपादकांना कसा काय दिसला ते खरोखरीच मला समजत नाही. खेड्यापाड्यातून उत्तम संस्कृत किंवा उत्तम अिंग्रजी शिकवणे अगर विज्ञानाच्या सुसज्ज प्रयोगशाळा उभ्या करणे याला मी माझ्या भाषणात कुठे विरोध केला आहे ? पण शेतावर एके दिवशी 'बीजगुणनप्रक्षेत्र' अशी पाटी लावली, की शेतकऱ्याला एकदम ज्ञानाच्या क्षेत्रात प्रतिष्ठेने आणून बसवला असे कसे होईल ? त्या पाटीखाली ह्या पाटीचा अर्थ काय, याचा कुठे चार अक्षरं वाचू शकणाऱ्या शेतकऱ्यासाठी कुणी पाच सहा ओळींचा बोर्ड लावून खुलासा केला आहे का ?

परिचित आणि व्यवहारात चालू असलेले शब्द काढून तिथे अपरिचित शब्द बसवू नका असे सांगण्यात माझे असे काय चुकले, की त्यामुळे नवभारतासारख्या संपादकांना माझे सारे भाषण मी डुकरांच्या कळवळ्याने केल्यासारखे वाटले. बोलीभाषेच्या शुद्धतेचा मी कुठे आग्रह धरला आहे ? मी काय ॲरिस्टॉटलचे तत्त्वज्ञान मालवणीत सांगा म्हटले आहे ? (अर्थात अस्सल मालवणी माणूस खुद्द ॲरिस्टॉटललाच बुचकळ्यात पाडणारे तत्त्वज्ञान शिकवून जाईल हा भाग निराळा,)

"मराठी लोकांच्या जिभेवर असलेल्या असंख्य संस्कृत शब्दांशी नातेगोते असलेले संस्कृत शब्द वापरले, तर श्री. देशपांडे यांना ते नको आहेत." हे संपादकांचे वाक्य वाचून मात्र मी थक्क झालो. मराठी जिभांवर चाललेल्या संस्कृत शब्दाशी नातेगोते असलेल्या शब्दांच्या नाचाची आपल्याला इतकी कल्पना नसावी याचा मला खेद झाला. "कायदा" ह्या शब्दाऐवजी 'विधी' हा शब्द, वाढदिवसाऐवजी 'वर्धापनदिन', माश्यांच्या अंड्याऐवजी 'मत्स्यबीज', समारंभ साजरे न होता 'संपन्न' होणे, पुस्तकाचे प्रकाशन न होता 'विमोचन' होणे, कारकुनाऐवजी 'लिपिक', तारखेऐवजी 'दिनांक' हे असले शब्द मराठी लोकांच्या जिभेवर एकाएकी नाचायला लागले हे देवाशपथ मला ठाऊक नव्हते. हे कुठचे मराठी लोक ?

मराठी प्रतिशब्द करताना केवळ संस्कृतवरून तो शब्द घेतला म्हणून माझा राग आहे अशी जी संपादकांची समजूत झाली, याचं कारण काही सरकारी आणि सरकारजमा मंडळींप्रमाणे मी केवळ सरकारी परिभाषेची खिल्ली उडवण्याच्या हेतूने हे भाषण केले असे त्यांनाही वाटलेले दिसते. नवा शब्द मराठी भाषेत आणताना ते कार्य अिंग्रजीतून संस्कृत कोशाकडे धाव घेऊनच केवळ करू नये, असे मला वाटते. शब्दाभोवती मनुष्यसमाजात घट्ट बसलेले अनेक संकेत असतात. 'शेवटचा' ह्याअैवजी 'अन्त्य' हा शब्द वापरावयाचा, कारण तो सामासिक शब्द करायला सोपा जातो असे ठरल्यावर केवळ तांत्रिक पद्धतीने त्यावरून परिभाषा करणारे कायद्याच्या शेवटच्या परीक्षेची– 'अंत्यविधी परीक्षा' करून टाकतात. लोकात 'अन्त्यविधी' हा शब्द रूढ आहे. पण कायद्याचा 'विधी' झालेला शंभरातल्या नव्याण्णव लोकांना ठाऊक नाही. आणि कोर्टात अजूनही 'तारीख' च पडते. मग कानावर न पडणारा 'दिनांक' कशाला ? (आकाशवाणीच्या संस्कृत वार्ता देणाऱ्यांनी तर 'तारीख' अैवजी 'तारिका' हा शब्द सुरू केला आहे. ते एक स्वतंत्रच प्रकर्ण आहे.)

संपादक महाराज, विद्वानांनी विद्वानांसाठी लिहिताना कुठली भाषा वापरली ह्या संदर्भात मी बोललो नव्हतो. पण आता मराठी वाचणारा एक नवा वाचकवर्ग तयार होतो आहे. त्याच्या कानावर 'प्रमाणभाषा' पडत नाही. त्याला ज्ञानाची ओढ उत्पन्न व्हावी या हेतूने सोप्या शब्दांत प्राथमिक दर्जाची पुस्तके लिहिली जावीत ही माझी इच्छा. शिवाय सरकारी हुकूम, कायदे, नव्या सुधारणा ह्यांविषयींची माहिती देताना सामान्यपणे खेड्यातल्या शाळामास्तरना किंवा पाच-सात बुकं शिकलेल्या सरपंचाला कळेल, अशा भाषेत माहिती देणारी पुस्तकं लिहिली जावी हे सांगायचा माझ्या भाषणात मी प्रयत्न केला आहे. सरकारी मराठी न कळण्याचा प्रश्न हा केवळ खेड्यातल्या लोकांचाच नाही. मतदार संघाचे 'निर्वाचन क्षेत्र' केल्यावर शहरातलेही लोक गोंधळात पडले. वाचणाऱ्याला कळेल की नाही याची चिन्ता न करता सरकारी पातळीवरून कसे लिहिले जाते याचे एक उदाहरण देतो. 'किशोर' नावाचे एक मासिक सरकारी पाठ्यपुस्तक निर्मिती मंडळातर्फे निघते. त्यात जूनच्या अंकात 'समाजक्रांतिकारक महात्मा फुले'

ह्या लेख "बाल-विभाग" ह्या सदरात छापला आहे. बाल म्हणजे किशोराहून लहान. त्या बाळाला फुल्यांची माहिती देणाऱ्या लेखाचे पहिले वाक्य असे आहे. "महाराष्ट्राच्या सामाजिक विचारांची जडणघडण करण्याच्या प्रक्रियेला चालना देण्याचे कार्य करणाऱ्या बंडखोर विचारवंतांमध्ये प्रामुख्याने म. ज्योतिबा फुले यांचा समावेश होतो." महाराष्ट्रातल्या कुठल्या बाळांच्या जिभांवर हे शब्द चोखल्याच्या खुणा आहेत ते मला संपादकांनी सांगावे.

शिवाय जे नवे अपरिचित शब्द सरकारी भाषा बनवण्याच्या खात्यात तयार केले गेले आहेत, ते लोकांच्या कानावरही पडत नाहीत. भाषेचे संस्कार मुख्यतः कानाच्या वाटेने होतात. सरकारी खात्यातला कुठला इंजिनियर उपअभियंत्यांना भेटा असं म्हणतो ? डेप्युटी इंजिनियरला भेटायला जा असंच सांगतात. मुख्यमंत्र्यांचाही सरकारात तोंडी उल्लेख "सी. एम." असाच होतो. 'ते लिपिक आज उपस्थित नाहीत. तेव्हा निम्नस्तरावरच्या लिपिकांना भेटा' अशी भाषा ग्रामीणच नव्हे तर शहरांतल्या लोकांच्याही कानावर पडत नाही. 'मी कॉलेजात शिकत असताना...' असेच बोलले जाते. 'मी महाविद्यालयात असताना'– असे बोलले जात नाही. पदवीदान समारंभाचा "दीक्षान्त विधी" करायची काय गरज होती ? तिथे आता कसली दीक्षा दिली जाते ? पदवीधरांना आपण "दीक्षित" म्हणायला लागलो आहो का ? बरं. दीक्षान्त ह्यातल्या "दीक्षा" ह्या शब्दाचा अर्थ काय ? त्याचा "अन्त" म्हणजे काय ? हे कधी कोणी समजावून सांगितले आहे ? पुन्हा इतके संस्कृतीकरण करूनही पदवी देतात ती बी. ए., एम. ए. पीएच्. डी. अशा अिंग्रजी मुळाक्षरांनी ओळखल्या जाणाऱ्या शब्दांची. एरवी संस्कृत भाषेतूनच मराठी अधिक समृद्ध करता येईल म्हणणारेदेखील स्वतःच्या नावाचा पंडित अमुक अमुक असा उल्लेख करण्याऐवजी डॉक्टर अमुकअमुक असाच उल्लेख करण्यात धन्यता मानतात. म्हणजे संस्कृत किंवा मराठी भाषेतली सर्वांत वरची पदवी "डॉक्टर ऑफ फिलॉसॉफी"चीच. तिथे अिंग्रजी ! आणि शेतकऱ्याच्या कोंबड्याचा मात्र 'कुक्कुट' ! आणि डुकराचा 'वराह'. कोंबडे, डुक्कर वगैरे प्राण्यांना संस्कृतमधून प्रतिष्ठा आणि संस्कृत, मराठीच्या विद्वानांना अिंग्रजीतून.

केवळ चार विनोद करून भाषण साजरे करायचे एवढाच हेतू ठेवून मी भाषेबद्दल बोललो असे संपादकांना वाटत असेल, तर माझे बोलणेच खुंटते. विद्वत्तेच्या नावाखाली होणाऱ्या अभावित विनोदाची सर माझ्या विनोदाला नसेलही. "जगाचा इतिहास हा स्वातंत्र्याच्या संप्रज्ञेचा (ऋतंभरा प्रज्ञा– सत्यच ग्रहण करणारी संमाहित चित्तस्य प्रज्ञा– पातंजल योगदर्शन Idea is the truth which knows itself– Hegal) अखंड विकास होय. बहिष्प्रज्ञात्मक (Objective) स्वातंत्र्य म्हणजे वास्तव स्वातंत्र्य. त्यासाठी केवळ घटनासापेक्ष संकल्प (will) स्वाधीन ठेवायला हवा." हे वाक्य मी वाचून दाखवले होते. माझा प्रश्न अेकच आहे. ज्ञानाच्या भाषेच्या ह्या पायरीपर्यन्त पोहोचण्यासाठी "बहिष्प्रज्ञात्मक", "घटनासापेक्ष संकल्प" वगैरे शब्दांचे अर्थ खुलासेवार सांगणारी, सुरवातीच्या पायऱ्यांची पुस्तके मराठीत आहेत का ? तशी नसल्यामुळे हे मराठी (?) पुस्तक वाचायला त्या वाचकाला संस्कृत आणि इंग्रजी येणे आवश्यक नाही का ? "ह्या नव्या वाचकाला जर ललित आणि ललितेतर साहित्याच्या वरच्या पातळीवर न्यायचं असेल, तर त्याला कळतील अशी सोपी पुस्तकं लिहायची आज फार आवश्यकता आहे." असे मी म्हटले असताना बहुजनसमाजाला ज्ञानापासून दूर ठेवण्याचा संबंध येतो कुठे ?

सोपे लिहिणे सोपे नसते हे मलाही कळते. म्हणूनच ज्यांना विषय उत्तम समजला आहे अशी विद्वान माणसेच अशा प्रकारची उच्च ज्ञानाची तोंडओळख करून देणारी पुस्तके लिहू शकतील, असे मला वाटते. याउपरही सरकारी शब्दखात्यातर्फे जो शब्द बनवण्याचा उद्योग चालला आहे, तो सर्वसामान्यांना राज्यातला व्यवहार चालताना किंवा राज्याशी व्यवहार करताना सहज उपयोगी पडणाराच आहे असे वाटत असेल, तर मी तरी काय करणार ?

डुकराला डुक्कर म्हटल्यामुळे कोणाच्या भावना दुखावतात हे मात्र संपादकीय वाचून माझ्या ध्यानात आले. म्हणजे डुकरे तर पाळायची, त्यांचं मांस

अनुक्रमणिका

खाण्यासाठी विकायचं, त्या कामाबद्दल पगार घ्यायचा आणि डुक्करवाडीचा कारभारी म्हणवून घ्यायला लाज वाटते म्हणून डुकराचा 'वराह' आणि कारभाऱ्याचा "प्रभारी" म्हणवून घेऊन संस्कृतचे सोवळे नेसून डुकराचे मांस विकायचा कारभार करायचा, म्हणजे प्रतिष्ठा वाढते. याचा अर्थ मूळ मराठी शब्दाला प्रतिष्ठा नाही हे मनात असूनही सगळा कारभार मराठीत चालला पाहिजे अशा सरकारी व्यासपीठावरून घोषणा चालू ठेवायच्या.

ते काही का असेना. अेका विनोदी भाषणे करणाऱ्या माणसाची "नवभारता" सारख्या विद्वानांनी, विद्वानांच्या आणि विद्वानांकरिता चालवलेल्या भारदस्त मासिकाच्या, संपादकीयात दखल घेतली जावी यातच आपण खूष ! तीही "डुक्कर, वराह आणि डिग्री" या सारखा चटकदार मथळा देऊन. त्यावरून आठवलं. माझा एक मित्र मला एके दिवशी अतिशय उत्साहाने आणि आनंदाने येऊन म्हणाला- "आहात कुठे ? आज इथल्या विद्यापीठाचे कुलगुरु माझ्याशी बोलले." आयुष्यात कॉलेजची पायरीही न चढलेल्या माझ्या ह्या मित्राशी साक्षात् विद्यापीठाचे कुलगुरू काय बोलले, हे जाणून घ्यायला मी विचारले--"तुझ्याशी बोलले ? काय बोलले ?" "सांगतो. आमच्या आळीत व्याख्यान द्यायला आले होते. ते व्यासपीठाकडे चालले होते. मी वाटेत उभा होतो. मला 'अहो बाजूला व्हा' म्हणाले."

नवभारताच्या संपादकीयातून विद्वानांच्या वाटेतल्या विनोदी लेखकाला 'बाजूला व्हा' हे ऐकताना माझ्याही मनात तीच खुषी दाटली आहे. शिवाय माझ्यासारख्याचे लक्ष जावे म्हणून संपादकीयाला 'डुकर-वराह-डिग्री' यासारखे चटकदार शीर्षक दिले, हेही बरे झाले. कारण 'भाषाविषयक संकल्पनांतर्गत समस्यांतील अंतर्द्वंद्व' अशासारखा, नवभारताच्या भारदस्त लेखांना असतो तसला मथळा दिला असता, तर सरावाप्रमाणे आम्ही पान उलटले असते. मग कुठे मी, कुठे डुक्कर आणि कुठे संपादक. म्हणून तर आपल्या विद्वान वाचकांचे लक्ष जावे म्हणून मला भांडारकरांच्या पाठ्यपुस्तकांचे स्मरण करून-आणि त्यांची क्षमा मागून, संस्कृतसारखा दिसणारा मथळा देणे प्राप्त झाले.

--आणि खरंच-आमच्या त्या 'बाजूला व्हा' अशा शब्दांत कुलगुरूंकडून सर्वांच्या पुढे दीक्षान्तविधी झालेल्या मित्राला मी विचारलं.

--"ते जाऊ दे. पण कुलगुरू भाषणात काय बोलले ?"

"ते काही आपल्याला कळलं नाही. शैक्षणिक समोश्यावर काहीतरी सांगत होते..."

असो.

– पु. ल. देशपांडे

जानामि त्वाम् प्रकृतिपुरुषं

[श्री. पु. ल. देशपांडे यांच्या वरील प्रतिक्रियेबाबत संपादकानी केलेला खुलासा येथे दिला आहे. – का. सं.]

श्री. पु. ल. देशपांडे ह्यानी ऑगस्ट महिन्याच्या 'नवभारत' च्या संपादकीयाची दखल घेतली आणि त्याच्याविषयीची आपली प्रतिक्रिया लिहून कळविली ह्यात त्या संपादकीयाचा गौरवच झाला. श्री. देशपांडे ह्यांच्या प्रतिक्रियेत त्यांची नेहमीची विनयशील, खेळकर, विचक्षण आणि समाजहिताविषयीची आस्थेची वृत्ती प्रतिबिंबित झाली आहे, ही अर्थात् अपेक्षित अशीच गोष्ट आहे. ह्या संपादकीयाकडे श्री. देशपांडे ह्यांचे लक्ष वेधण्यात त्याच्या 'डुकर, वराह आणि डिग्री' ह्या मथळ्याचा काही हातभार लागला असेल तर त्यामुळे त्याचे सार्थक झाले असे म्हणावे लागेल. मात्र त्याच्यामागे ना. सी. फडके ह्यांच्या तंत्राचा कोणताही प्रभाव नाही हे स्पष्ट करणे आवश्यक आहे. स्वतःच गुंतागुंत निर्माण करून निर्गाठ बसली की ती कौशल्यानें उलगडून दाखवावी हे तंत्र 'नवभारत' च्या संपादकीय धोरणात बसत नाही.

मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालयाच्या ८० व्या वाढदिवसाच्या वेळी श्री. देशपांडे ह्यांनी केलेले भाषण संपादकांनी लक्षपूर्वक ऐकले होते. पुढे दै. मुंबई सकाळच्या रविवारच्या अंकात दोन हप्त्यांनी जेव्हा

ते प्रसिद्ध करण्यात आले तेव्हा ते वाचण्याची संधीही त्यांना मिळाली. ह्या भाषणात श्री. देशपांडे ह्यांनी दोन अतिशय महत्त्वाचे मुद्दे परिणामकारक रीतीने मांडले आहेत आणि त्यांच्यासारख्या अधिकारी व्यक्तीने ते मांडणे आवश्यक होते. एक मुद्दा असा की मराठीत जे शब्द रुळलेले आहेत, सर्वसामान्य मराठी माणसांच्या बोलण्यात जे शब्द रूढ आहेत ते मूळात इंग्रजी, फारशी, इ. परभाषेतील शब्द आहेत ह्या कारणामुळे वर्ज्य मानू नयेत, ते निवडून भाषेतून बाहेर फेकून देण्याचा आणि त्यांच्या जागी संस्कृत शब्द पेरायचा खटाटोप कुणी करू नये. संस्कृत शब्द प्रतिष्ठित असतात, उलट लोकांच्या बोलण्यात रूढ असलेले 'लौकिक' शब्द हलके असतात, ते सरकारी कामकाजात शोभून दिसत नाहीत आणि म्हणून त्यांच्याजागी संस्कृत शब्दांचा वापर करणे आवश्यक असते ही समजूत गैर आहे. ह्या समजुतीमुळे सरकारी कामकाजासाठी किंवा एकंदरीत सार्वजनिक व्यवहारासाठी म्हणून संस्कृत शब्दांचा जिच्यात मुद्दाम भरणा केलेला असतो अशी एक कृत्रिम भाषा घडविण्यात येते आणि तिच्यातून व्यवहार करण्याचा अट्टाहास करण्यात येतो आणि ही गोष्ट हास्यास्पद आणि हानिकारक आहे हे म्हणणे अगदी योग्य आहे आणि आजच्या परिस्थितीत त्याच्यावर भर देणे आवश्यक आहे.

श्री. देशपांडे ह्यांनी मांडलेला दुसरा मुद्दा असा की, आधुनिक ज्ञान–विज्ञान, तंत्रज्ञान, सामाजिक तत्त्वज्ञान– हे लोकांपर्यंत, जनतेपर्यंत, बहुजनसमाजापर्यंत नेऊन पोचविणे अतिशय आवश्यक आहे, आज ह्याची सर्वात जास्त जरूरी आहे. हाही मुद्दा अतिशय महत्त्वाचा आहे. सर्वसामान्यपणे असे म्हणता येईल की, ज्ञान ज्यांच्या काबूत आहे त्यांनी ते सर्वसामान्य लोकांपर्यंत नेऊन पोचवावे अशी परंपरा भारतात आणि महाराष्ट्रात नाही. ह्यामुळे पंडित मंडळी बहुजनसमाजाच्या व्यावहारिक, प्रत्यक्ष अनुभवापासून शिकू शकली नाहीत आणि पंडितांनी घडविलेल्या संकल्पनांचा वापर करून आपल्या अनुभवाचा व्यापक अर्थ शोधून काढायचे सामर्थ्य बहुजनसमाजाला लाभू शकले नाही. ह्यामुळे पंडितांचे ज्ञान साचलेले, शेवाळलेले राहिले. ह्या परिस्थितीचे एक महत्त्वाचे कारण म्हणजे जातिसंस्थेत अंतर्भूत असलेली आणि तिने दृढ केलेली जातीबाहेरच्या माणसांविषयीची अनास्था.

आजच्या आपल्या समाजाकडे पाहिले तर असे आढळून येईल की, महत्त्वाचे ज्ञान इंग्रजी शिकलेल्या शिक्षित वर्गाच्या अखत्यारीत आहे आणि ज्ञान वाढविण्याची साधनेही त्याच्याच अखत्यारीत आहेत. बहुजनसमाजाला त्याच्या आजच्या कुंठित स्थितीमधून बाहेर पडण्याची ताकद देऊ शकेल असे ज्ञान त्या समाजाला देण्याची आपली जबाबदारी ह्या वर्गाने पार पाडलेली नाही. ही आपली जबाबदारी आहे असे त्याने मानलेलेही नाही. ज्ञानाचा एकाधिकार एका जातीकडे असण्याची भारतीय परंपरा आज जर कुणी टिकवून धरीत असेल तर ती इंग्रजी शिकलेल्यांची जात होय. ह्या जातीच्या भाषिक व्यवहाराकडे निरखून पाहिले पाहिजे.

श्री. देशपांडे ह्यांनी भाषिक व्यवहाराची दोन क्षेत्रे मानली आहेत. विद्वान् विद्वानांशी बोलतात ते एक क्षेत्र आणि विद्वान् सामान्य माणसांशी बोलतात ते दुसरे क्षेत्र. फारच वरच्या पट्टीतले उदाहरण घेतले तर असे म्हणता येईल की जेव्हा एखादा अणुशास्त्रज्ञ दुसऱ्या अणुशास्त्रज्ञाशी आपल्या शास्त्राविषयी मराठीत बोलतो तेव्हा त्याच्या बोलण्यात खूपच अपरिचित, दुर्बोध, क्लिष्ट, संस्कृतोद्भव शब्द असतील आणि हे आवश्यक, अटळ आणि योग्य आहे. पण जेव्हा तो सामान्य माणसांना आपल्या शास्त्राची माहिती देण्यासाठी म्हणून त्यांच्याशी बोलतो तेव्हाही त्याच्या बोलण्यात हे सर्व शब्द आले तर त्याचे बोलणेच खुंटल्यासारखे होईल. तो जे बोलेल ते कुणाला समजणार नाही. तेव्हा अणुशास्त्रज्ञ किंवा कोणताही विशेषज्ञ जेव्हा आपल्या ज्ञानशाखेविषयी सामान्य लोकांशी बोलू पाहील–आणि त्याने सामान्य लोकाशी बोलले पाहिजे–तेव्हा त्याने सर्वसामान्य, व्यवहारात रुळलेल्या भाषेतूनच बोलले पाहिजे. देशपांडे ह्यांचे हे म्हणणे सर्वतोपरी योग्य आहे, पण ते अपुरे आहे.

ह्या संदर्भात दोन मुद्दे ध्यानी घ्यावे लागतील. अणुशास्त्रज्ञ जेव्हा भाववाढीविषयी, कायद्यांच्या मूलतत्त्वाविषयी, आदिम समाजांविषयी काही प्रश्न उपस्थित करतो, काही माहिती करून घेण्याचा प्रयत्न करतो तेव्हा तो सर्वसामान्य माणसांतील

अनुक्रमणिका

एक असतो. त्याच्या प्रश्नांशी संबंधित असलेला विशेषज्ञ जेव्हा त्याला त्याच्या प्रश्नांची उत्तरे देतो तेव्हा एक विशेषज्ञ एका सर्वसामान्य माणसाशी बोलत आहे अशाच स्वरूपाचा तो प्रसंग असतो. आता ज्या भाषेत ते दोघे एकमेकाशी बोलतात तिला सर्वसामान्य बौद्धिक व्यवहाराची भाषा म्हणू या. विशेषीकृत (specialised) ज्ञानशाखांतून चालत असलेल्या बौद्धिक व्यवहारांच्या ज्या भिन्न भाषा असतात त्या सर्वांचे, ही भाषा, अधिष्ठान असते. तिच्यापासून त्यांची सुरवात होते आणि त्या भिन्न दिशांना, आपल्या आवश्यकतेप्रमाणे भिन्न परिभाषा विकसित करीत, वाढत जातात. ह्या सर्वसामान्य बौद्धिक व्यवहाराच्या भाषेत विश्वाच्या स्वरूपाचा एक नकाशा, ह्या स्वरूपाविषयीचा ढोबळ तपशील, ज्ञान मिळविण्याच्या रूढ पद्धती ह्यांच्याशी संबंधित असलेल्या संकल्पना मुरलेल्या असतात. सर्व सुशिक्षितांची ही समान भाषा असते आणि म्हणून विशेषज्ञ आणि सामान्य सुशिक्षित एकमेकाशी बोलू शकतात. किंबहुना सुशिक्षित होणे म्हणजे ही भाषा शिकून घेणे.

आता सुशिक्षित महाराष्ट्रीय घेतले तर त्यांची जी सर्वसामान्य बौद्धिक व्यवहाराची भाषा आहे ती इंग्रजीमिश्रित मराठी आहे आणि तिच्यातील सर्व मोक्याचे शब्द इंग्रजी असतात. म्हणजे इंग्रजी भाषा येत असल्याशिवाय जी मराठी भाषा समजू शकणार नाही अशी ती मराठी भाषा असते. आधुनिक ज्ञानाशी आपला परिचय होऊन दीडशे वर्षे होऊन गेली तरी सर्वसामान्य बौद्धिक व्यवहाराची कार्यक्षम, सर्वमान्य अशी भाषा मराठीत रूढ झालेली नाही. ह्याचे प्रमुख कारण असे की सुशिक्षित– म्हणजे इंग्रजी जाणणाऱ्या– महाराष्ट्रीयांनी आपल्याकडे असलेले ज्ञान सर्वसामान्य माणसापर्यंत पोहोचविण्याची जबाबदारी स्वीकारून पार पाडली नाही. ते एकमेकाशी इंग्रजीत बोलत राहिले. आणि कधीकाळी त्यांना इंग्रजांशी बोलायला मिळाले आणि इंग्रजांनी त्यांचे बोलणे ऐकून घेतले तर त्यात विशेष धन्यता मानली. सर्वसामान्य माणसे बौद्धिक व्यवहारापासून त्यांनी जाणीवपूर्वक वगळली. ह्याच्यात त्यांचा 'वर्गीय स्वार्थ'ही आहे हे उघड आहे. आता ही परिस्थिती जर पालटायची असेल, सर्वसामान्य बौद्धिक व्यवहाराची भाषा जर मराठीत रूढ करायची असेल तर आज सुशिक्षित महाराष्ट्रीय नेहमीच्या बोलण्यात जे अनेक इंग्रजी शब्द वापरतात त्यांच्या जागी मराठी शब्द रूढ करावे लागतील आणि हे शब्द संस्कृतपासूनच घ्यावे लागतील किंवा बनवावे लागतील. आणि सुरवातीला जरी हे शब्द कृत्रिम, दुर्बोध, कर्णकटू वगैरे वाटले आणि त्यांचा सराव होईपर्यंत त्यांचा वापर करताना कितीही अवघडल्यासारखे वाटले तरी हा जाच सहन करावा लागेल. अनेक शतकांच्या अकर्तेपणामुळे आपल्यापुढे ज्या अनेक अडचणी निर्माण झाल्या आहेत त्यातील ही एक आहे.

दुसरा मुद्दा असा. देशपांडे ह्यांच्यापुढे सर्वसामान्य सुशिक्षित महाराष्ट्रीय माणूस– म्हणजे इंग्रजीद्वारा बौद्धिक व्यवहारात सहभागी असलेला माणूस– नाही. बौद्धिक व्यवहारापासून– म्हणजे विज्ञान, काही तत्त्वांवर आधारलेली शासनपद्धती, इ.– पूर्णपणे वगळण्यात आलेला, जेमतेम साक्षर असलेला मराठी माणूस आहे. संपादकीयातला चौकस किंवा अतिचौकस आणि म्हणून काहीसा आगाऊ असलेला वॉर्डबॉय सोडून देऊ. एखाद्या शेतकऱ्याला आपण एवढेच सांगितले की तू अमुक अमुक खते वापर, अमुक प्रकारचे बियाणे वापर, अमुक इतके पाणी दे, अमुक जंतुनाशक फवारे सोड आणि मग चांगले पीक येईल तर आपण त्याला लहान मुलासारखे वागवीत आहो असे होईल. त्याला स्वावलंबी माणूस बनवायचे असेल तर खते का वापरली पाहिजेत आणि संकरित जाती जास्त पीक का देतात आणि जन्तू कोणत्या प्रकारचे असतात आणि ते काय करतात ही माहितीही दिली पाहिजे आणि त्याला अधिक माहिती पाहिजे असेल तर ती मिळवायची कुवत त्याला दिली पाहिजे; ही माहिती त्याला उपलब्ध असली पाहिजे. थोडक्यात त्याचा रसायनशास्त्र आणि वनस्पतिशास्त्र आणि सूक्ष्मजंतुशास्त्र (आणि अर्थशास्त्र आणि व्यापारशास्त्र आणि कायद्याची तत्वे व प्रक्रिया यांच्याविषयीचे न्यायशास्त्र इ. इ.) ह्यांच्यात प्रवेश करून दिला पाहिजे आणि ह्या ज्ञानात त्यांना अधिक प्रगती करून घ्यायची असेल तर त्याची सोय करून दिली पाहिजे. आता हा प्रवेश करून देण्याच्या कामाची सुरवात तो

शेतकरी बोलतो त्या भाषेतूनच केली पाहिजे कारण दुसरी भाषा त्याला समजणार नाही. त्याच्या सरावाचे शब्द वापरले पाहिजेत, त्याला परिचित असलेली उदाहरणे, दाखले वापरले पाहिजेत, आपले बोलणे त्याला समजत राहील आणि त्याचे लक्ष टिकून राहील अशा रीतीने, अशा भाषेत त्याच्याशी बोलले पाहिजे. हे म्हणणे योग्य आहे आणि अतिशय महत्त्वाचे आहे. पण तितकीच महत्त्वाची गोष्ट अशी की ही माहिती शेतकऱ्याला जसजशी मिळत जाईल तसतशी त्याची भाषा बदलत जाईल. एलिमेंट, कॉम्पॉउण्ड, केमिकल फॉर्म्युला, अ‍ॅनॅलिसिस, एनर्जी इ. संकल्पना व्यक्त करणारे शब्द त्याच्या बोलण्यात रुळतील. आता ह्या संकल्पनांसाठी मराठी शब्द बनवावे लागले आहेत. पण अजून मराठी पाठ्यपुस्तकापलीकडे आणि उत्तरपत्रिकांपलीकडे ते वापरले जात नाहीत. ह्याचे कारण इंग्रजी जाणणारी मराठी माणसे ह्या गोष्टीविषयी इंग्रजीमिश्रित मराठी भाषेतून बोलणे पसंत करतात आणि ह्याचे कारण असे की ज्यांना ह्या ज्ञानाची अतिशय गरज आहे त्या अर्धशिक्षित आणि अशिक्षित मराठी माणसांशी बोलत नाहीत.

ते जर अशा माणसाशी बोलत राहिले, ही माणसे त्यांचे बोलणे ऐकत रहातील अशा रीतीने बोलत राहिले तर, वर म्हटल्याप्रमाणे ह्या बोलण्याची सुरवात रयतेच्या भाषेतून होईल आणि त्याची सांगता जेव्हा होईल तेव्हा रयतेच्या भाषेत अनेक नवीन शब्द रूढ झालेले असतील. आणि हे शब्द, काही रुळलेले इंग्रजी शब्द वगळले तर, संस्कृतपासूनच बनविलेले असतील.

रयतेत जमा असलेला माणूस जेव्हा नागरिक बनतो तेव्हा तो एक अधिक प्रगत भाषा शिकलेला असतो. ही अधिक प्रगत मराठी भाषा, सर्वसामान्य बौद्धिक व्यवहाराची जी मराठी भाषा असेल–जी अजून रूढ झालेली नाही–तिच्याजवळ येणारी ही जी मराठी भाषा असेल तिच्यात संस्कृत शब्दांपासून बनविलेल्या शब्दांचा बराच भरणा असणे अटळ आहे. पण रयतेची भाषा हीच सर्व क्षेत्रांतील मराठी भाषेची बैठक राहील.

असे एक चित्र उभे करण्यात येते की काही सरकारजमा विद्वान् असतात आणि कधीकधी त्यांच्यांत स्वतंत्र बाण्याचे (म्हणजे तिरसट) विद्वान् सामील झालेले असतात आणि ते एका खोलीत बसून खलबते करतात, कुणी कधीही न ऐकलेल्या शब्दांची टाकसाळ सुरू करतात आणि रूढ, सोप्या, साध्या, मराठमोळ्या भाषेऐवजी एक कृत्रिम, संस्कृतनिष्ठा भाषा प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न करतात. हे दिशाभूल करणारे चित्र आहे. ह्या शब्दांची रयतेला गरज आहे आणि सुशिक्षित मराठी माणसांना रयतेविषयीचे आपले कर्तव्य पार पाडायचे असेल तर त्यांनाही ह्या शब्दांची गरज आहे. रयतेची भाषा आणखी पंचवीस वर्षांनी आज आहे तशीच राहिली तर त्याचा अर्थ दुहेरी राहील. एक अर्थ असा की रयत होती तिथेच आहे, तितकीच अडाणी आहे. दुसरा अर्थ असा की सुशिक्षित मराठी माणसांची तोंडे पश्चिमेकडेच आहेत, पाश्चात्त्य बौद्धिक साम्राज्याचे दुय्यम, तिय्यम दर्जाचे नागरिक म्हणून जगण्यात ते धन्यता मानीत आहेत.

समोरच्या माणसाची माणूस म्हणून जी प्रतिष्ठा असते तिची कदर आपल्याला असेल तर त्याला समजेल अशा भाषेत आपण त्याच्याशी बोलू. आणि स्वावलंबी व्यक्ती म्हणून जगण्यासाठी त्याला आवश्यक असलेले ज्ञान जर आपल्याकडे असेल तर ते त्याला आपण मोकळेपणे देऊ. हे काम जर आपण मनापासून करणार असू तर त्याच्याशी त्याच्या भाषेतच बोलायला हवे ही गोष्ट आपल्या सहज ध्यानी येईल. पण हे काम करण्यात आपण थोडेसे जरी यशस्वी झालो तरी तो त्या प्रमाणात आपल्या जवळ आलेला असेल; म्हणजे त्याची भाषा आपल्या भाषेजवळ आलेली असेल.

जो माणूस मुलांच्या मासिकात "महाराष्ट्राच्या सामाजिक विचारांची जडण घडण करणाऱ्या प्रक्रियेला चालना देण्याचे कार्य करणाऱ्या बंडखोर विचारवंतांमध्ये प्रामुख्याने म. ज्योतिबा फुले यांचा समावेश होतो." हे वाक्य लिहितो त्याला मुलांशी कसे बोलावे हे कळत नाही हे उघड आहे. एखाद्या खेडेगावात 'बीजगुणनप्रक्षेत्र' अशी पाटी रोवून जो आपले संशोधन चालू ठेवतो त्याला आजूबाजूच्या माणसाची कदर नाही हे स्पष्ट आहे. त्याचे संशोधन त्याच्या स्वत:साठी आहे; ते इतरासाठी नाही. ह्या सर्व आचरटपणावर श्री. देशपांडे ह्यांनी जे कोरडे

ओढले आहेत ते आवश्यक आहेत. भीती अशी आहे की आधुनिक ज्ञान आणि विचार मराठीतून वेगवेगळ्या पातळ्यावर मांडण्यासाठी म्हणून जे अनेक पारिभाषिक शब्द नव्याने बनवून वापरावे लागतील– त्यांच्या अर्थाचा खुलासा करून, लिखाणात ते वापरण्यापूर्वी आवश्यक ती पूर्वतयारी करून वापरावे लागतील– त्यांचा वापर हाही असाच एक अचरट, तऱ्हेवाईकपणाचा प्रकार आहे असे लोक समजतील. 'हे जे काही मराठी आहे ते आम्हाला काही कळत नाही, ह्यापेक्षा इंग्रजी आम्हाला कळते' असे म्हणणारे लोक आजची स्थितीच चालू रहावी ह्या मताचे असतात. म्हणजे बहुसंख्य अडाणी जनता, मामुली कामासाठी मराठी आणि सर्व वैचारिक, शासकीय व्यवहार इंग्रजीतून. ह्याच्यात त्यांची सोय असते. श्री. देशपांडे ह्या पक्षाचे नव्हत. ते रयतेच्या म्हणजे मराठीच्या बाजूचे आहेत. तेव्हा आधुनिक ज्ञानाचे व लोकशाही शासकीय व्यवहाराचे माध्यम असलेल्या मराठीचे स्वरूप कसे राहील, रयतेच्या आजच्या भाषेचा आणि ह्या मराठीचा सांधा कसा जुळविता येईल ह्याविषयी विधायक मार्गदर्शन त्यांनी करावे अशी विनंती आहे. विज्ञानाने घडविलेल्या परिसरात, लोकशाही समाजाचा घटक म्हणून जगणाऱ्या व्यक्तीची भाषा वैज्ञानिक ज्ञानाच्या आणि लोकशाही मूल्यांच्या व पद्धतींच्या संस्कारांनी जर घडविलेली नसेल तर ती व्यक्ती मुके बाहुले म्हणूनच वावरू शकेल.

श्री. देशपांडे हे आजच्या महाराष्ट्राचे एक प्रकृतिपुरुष– प्रधानपुरुष– आहेत; संतप्तांचे शरण म्हणून ते प्रसिद्ध आहेत. आपले सर्व कौशल्य, कल्पकता पणाला लावून मराठीला आधुनिक ज्ञानाचे व व्यवहाराचे समर्थ माध्यम बनविणे आणि हे ज्ञान मराठीतून समाजाच्या सर्व थरातून फैलावून देणे ही आजची सर्वात मोठी सांस्कृतिक गरज आहे हा संदेश, ह्या निमित्ताने त्यांच्याद्वारा महाराष्ट्रातील बुद्धिमंतांना पाठविणे योग्यच होईल– ही लघु-संदेशपदा सरस्वती !

– **संपादक**

साभार पोच

* **'ही लादणूक का ?'**– प्रकाशक पु. न. अग्रवाल औरंगाबाद, पृ. २४.
* **'बुद्धदर्शन'** – दि. मा. पेंढारकर, प्रकाशक– भारतीय संस्कृती प्रतिष्ठान, नागपूर; १९७८; पृ. ६७, किं. ४ रुपये.
* **'आद्य महाराष्ट्र आणि सातवाहन काल'**– लेखक, प्रकाशक–र. म. भुसारी, मराठी साहित्य परिषद, आंध्र प्रदेश, हैदराबाद; १९७९; पृ. २२१, किं. २७ रुपये.
* **'आलापिनी'**–वामन हरी देशपांडे; मौज प्रकाशन, मुंबई; १९७९; पृ. १४७, किं. रु. १७·५०.
* **'ऋणानुबंध'**– (लेखसंग्रह), यशवंतराव चव्हाण, प्रेस्टीज प्रकाशन, पुणे; १९७९; पृ. २६१, किं. ३० रुपये.
* **'मुक्ति'**– (प्रातिनिधिक कविता संग्रह) संपादक चंद्रकांत नंदाने, प्रकाशक–कॉम्रेड भानुदास नंदाने, यवतमाळ; १९७९; पृ. ४३, किं. ५ रुपये.
* **'लोककथा ७८'**–रत्नाकर मतकरी; पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई; १९७९; पृ. ४८, किं. ६ रुपये.
* 'Philosophy of Death' (इंग्रजी ग्रंथ)– डॉ. एम्. जी. देशपांडे, मृत्युंजय प्रकाशन, पुणे, १९७८; पृ. ३३५, किं. ५५ रुपये.
* **'क्रांतिवीर बाबाराव सावरकर'**– द. न. गोखले, श्री विद्या प्रकाशन पुणे; १९७९. पृ. १९+३४३, किं. ३० रुपये.
* **'व्यक्ती आणि विचार'**– य. दि. फडके, श्री विद्या प्रकाशन ; पुणे ; १९७९; पृ. १९२, किं. २२ रुपये.
* **'वृद्ध आणि त्यांचे प्रश्न'**– डॉ. अरविंद स. गोडबोले, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई; १९७९ ; पृ. १३+११४, किं. १५ रुपये.
* **'परामर्श'** (द्वैमासिक) खंड १; अंक १–२, एप्रिल–जुलै १९७९ ; संपा. सुरेंद्र बारलिंगे ; पुणे विद्यापीठ प्रकाशन, पुणे ; पृ. ११८, किं. ४ रुपये.
* **'कथांशु'** (मासिक) जुलै–ऑगस्ट १९७९, संपादक अच्युत खोडवे ; औरंगाबाद ; पृ. ४० किं. ३ रुपये.

ग्रंथ-परीक्षण

'नागपूरकर भोसल्यांचा इतिहास' – मूळ लेखक यादव माधव काळे; दुसरी आवृत्ती; प्रकाशक– डॉ. मु. बा. देवपुजारी, कार्यवाह, विदर्भ संशोधन मंडळ, नागपूर, १९७९, पृ. ४६४, किंमत ३५ रुपये.

या पुस्तकाची पहिली आवृत्ती कै. यादव माधव काळे यांनी लिहून इ. १९३४ मध्ये प्रकाशित केली. हे पुस्तक गेली कित्येक वर्षे दुर्मिळ झाले होते. त्याचे पुनर्मुद्रण करण्यासाठी गेली १५–२० वर्षे विदर्भ संशोधन मंडळाचे कार्याध्यक्ष डॉ. म. म. वा. वि. मिराशी हे प्रयत्नशील होते. त्या प्रयत्नांस यश येऊन आता त्या पुस्तकाची दुसरी आवृत्ती उपर्युक्त मंडळातर्फे क्र. ३३ म्हणुन प्रकाशित झाली आहे. याबद्दल. डॉ. वा. वि. मिराशी व विदर्भ संशोधन मंडळ यांचे अवश्य अभिनंदन केले पाहिजे. मूळ लेखक स्वर्गवासी झाले. त्यामुळे या आवृत्तीचे काम उपर्युक्त विदर्भ संशोधन मंडळाने केले असून पहिल्या आवृत्तीत नसलेले डॉ. मिराशी यांचा पुरस्कार, कै. यादव माधव काळे यांचे चरित्र, पुरवणी, परिशिष्टे १ ते ४ एवढा भाग या दुसऱ्या आवृत्तीत नवीन आहे. उलट पहिल्या आवृत्तीतील प्राचीन काळ व मध्ययुग हा पहिला भाग, हस्ताक्षरांचे नमुने आणि मध्यप्रांताचे चीफ कमिशनर व गव्हर्नर यांची सूची हे तीन भाग यात गाळले आहेत. कदाचित् हस्ताक्षरांचे कट उपलब्ध न झाल्याने आणि गव्हर्नर व कमिशनर यांच्या यादीची व पहिल्या भागाची आवश्यकता न पटल्याने ते गाळले गेले असण्याची शक्यता आहे.

पहिल्या आवृत्तीचे गुणावगुणांची परीक्षा मागेच झाली असेल. आता ह्या नव्या आवृत्तीमधील नव्या भागाचे परीक्षण करावयाचे. यापैकी सर्वांत महत्त्वाचा भाग म्हणजे पहिले परिशिष्ट होय. या परिशिष्टाच्या सुमारे २६ पृष्ठांत पहिल्या आवृत्तीमधील ज्या विधानांविषयी उणे–अधिक लिहिणे आवश्यक होते असे वाटले, ते श्री. गो. मा. पुरंदरे, डॉ. मुकुंदराव आगासकर व डॉ. श. गो. कोलारकर यांनी ४९ टीपांच्या रूपाने लिहिले आहे. दुसरे परिशिष्ट भोसल्यांच्या काळातील राज्यकारभाराचे वैशिष्टच व तिसरे परिशिष्ट भोसलेकाळातील सांस्कृतिक जीवन हे असून चौथे परिशिष्ट भोसलेकालीन देवालये, बगीचे व तलाव हे आहे. शेवटची तीन परिशिष्टे मुख्यतः वर्णनात्मक असल्यामुळे त्यां-विषयी फारतर एवढेच म्हणता येईल, की त्यांतील दुसरे व तिसरे ही परिशिष्टे अधिक विस्ताराने लिहिली असती, तर अभ्यासकांना अधिक विस्तृत माहिती मिळाली असती. पहिल्या परिशिष्टातील लेखन करताना सुमारे ५० ग्रंथांचा आधार घेतला आहे पण आश्चर्याची गोष्ट अशी, की त्यांत कै. वा. ना. सहस्रबुद्धे यांच्या 'भोसल्यांच्या बंगाल-वरील स्वाऱ्या' या पुस्तकाचा निर्देशही नाही. ते संकलनात्मक असले, तरी निरुपयोगी खास नाही.

जी वस्तुस्थिती सहस्रबुद्धे यांच्या पुस्तकाची, तीच कै. शेजवलकरसंपादित 'नागपूर अफेअर्स' या मालेच्या दोन खंडांची आणि कै. शं. ल. वैद्य यांनी प्रकाशित केलेल्या वैद्य दप्तरातील तीन ते सहा या चार खंडांची. या सहा पुस्तकात मिळून एकूण सतराशे दहा पत्रे नागपूर प्रांताच्या इतिहासा-विषयीच आहेत. यांपैकी फक्त सात पत्रांचा प्रस्तुत पुस्तकात टीपा देतांना उल्लेख आला आहे. कै. काळे यांची या पुस्तकाची पहिली आवृत्ती प्रसिद्ध झाल्या-नंतर कित्येक वर्षांनी ही सहा पुस्तके प्रसिद्ध झाली. यांतील १७१० पत्रांपैकी केवळ सातच पत्रे उपयुक्त आहेत का? एकतर टीपा देणाऱ्या संपादकत्रयाने

हे सतराशे दहा लेख नीट अभ्यासण्याची काळजी तरी घेतली नाही, किंवा या सतराशे दहा लेखांत त्यांस नवीन काही सापडले नाही, असे म्हणावे लागेल. या दोन तर्कांपैकी पहिलाच तर्क सत्याधिष्ठित आहे, अशी माझी खात्री आहे. ही १७१० पत्रे इ. १७२२ ते १७९५ पर्यंतची, म्हणजे भोसल्यांच्या प्रभावी राज्यसत्तेच्या काळातील आहेत. ती निरुपयोगी आहेत, हे पटण्यासारखे नाही. मी स्वत: वाईच्या पंतघराण्यातील एक कागद शिवचरित्र साहित्य खंड ११ मध्ये प्रकाशित केला आहे. त्यात पहिला बाजीराव व रघूजी भोसले यांच्या स्पर्धेवर काही प्रकाश पडत आहे. अशी आणखीही काही पत्रे सापडतील, की ज्यांचा संपादकत्रयाने उपयोग केलेला नाही. तात्पर्य, संपादकत्रयाचा अभ्यास कमी पडला आहे असे वाटते. कै. रा. ब. सरदेसाई यांचे ग्रंथ हे आधारभूत साधनग्रंथ नव्हेत. अशांचा उपयोग मुख्यत: घटनांचा अर्थ करण्याबाबत मतैक्य किंवा मतभेद दाखविण्यापुरता आणि क्वचित त्यांनी अप्रकाशित साधने वापरली असल्यास त्यापुरता करावयाचा असतो, हे अनेक अभ्यासकांच्या लक्षात येत नाही.

टीपा देण्यासाठी जे आधार ग्रंथ वापरले, त्यांपैकी काही अप्रकाशित आहेत. अशांचा उपयोग केला गेला आहे की नाही, हे त्यांतील नेमकी वाक्ये उद्धृत केल्याशिवाय कळणे शक्य नाही. म्हणून अप्रकाशित साधनांचा आधार घ्यावयाचा झाल्यास उतारे उद्धृत करणे आवश्यक असते; पण तसे येथे केलेले नाही. या नवीन आवृत्तीत निदान टीपांच्या परिशिष्टांत ग्रंथांची पुन्हा पुन्हा संपूर्ण नावे दिली आहेत. या नावांचे संक्षेप करून ते आधार टीपांत दिले असते, तर या २६ पृष्ठांतील आणखी तीनचार पृष्ठे टीपा देण्यास मिळाली असती. सध्या दिलेल्या टीपांमुळे मिया मूठभर तर दाढी हातभर अशी अवस्था झाली आहे. या टीपा संख्येने एवढ्या थोड्या आहेत, की मूळ पुस्तक फारच परिश्रमपूर्वक लिहिले आहे किंवा टीपा लिहिणाऱ्यांचा अभ्यास तोकडा पडला आहे, यांपैकी कोणते तरी एक विधान खरे असेल अथवा प्रत्येक विधान अंशत: अवास्तव असेल पण काही असले, तरी दुर्मिळ पुस्तकाचे पुनर्मुद्रण आवश्यकच असते. पुस्तकेच मिळाली नाहीत, तर अभ्यासात प्रगती कशी होणार ?

या टीपांविषयी आणखी थोडे लिहिणे आवश्यक आहे. या पुस्तकाच्या पृ. १४० वर क्र. २५९ व २६० या टीपा आहेत. या टीपांचा खुलासा करण्यासाठी साडेपाच पृष्ठे खर्ची घातली आहेत. पहिल्या आवृत्तीत मूळ मजकूर सुमारे एक पृष्ठ असताना टीपांसाठी साडेपाच पृष्ठे खर्ची पडली आहेत. या टीपांत वीस पोटटीपा आणि त्या पोटटीपांचे आधार म्हणून वीस पोटटीपांच्या पोटटीपा असा हा दोन टीपांचा विस्तार आहे. यापेक्षा टीपरूपाने एक किंवा दोन स्वतंत्र पृष्ठे लिहून पहिल्या आवृत्तीतील मजकूराऐवजी हा नवीन मजकूर वाचावा एवढे लिहिले असते, तर भागले नसते का ? मला या टीपांविषयी आणखी असे विचारावेसे वाटते, की १९६ ते ३११ अशा ११६ पृष्ठांतील मजकुरास एकही टीप नाही. याचा अर्थ त्या पृष्ठांत टीप देण्यासारखा एकही विषय नाही असे समजावयाचे, की त्या पृष्ठांचा अभ्यासच झाला नाही असे धरावयाचे ? मला दुसरा पर्याय अधिक संभवनीय वाटतो.

या पुस्तकाची पहिली आवृत्ती प्रसिद्ध होऊन आज ४५ वर्षे झाली. एवढ्या अवधीत नागपूर प्रांताच्या इतिहासावर त्या आवृत्तीच्या आधाराने कोणी काही, कोणी काही लिहिले असण्याची शक्यता आहे. ते तपासून पहावयाचे असल्यास या नवीन आवृत्तीमुळे काही अडचण उत्पन्न होणारच. कारण दोन आवृत्तींचे आकार भिन्न असल्यामुळे पहिल्या आवृत्तीची पृष्ठे दुसऱ्या आवृत्तीशी जुळणार नाहीत आणि टीपाही जुळणार नाहीत. म्हणून नवीन आवृत्ती काढताना ती पृष्ठाला पृष्ठ व टीपेला टीप अशा तऱ्हेने छापली असती, तर वर दिलेली अडचण उद्भवली नसती. काही प्रकाशक जुन्या पुस्तकांची नवीन आवृत्ती काढताना पृष्ठास पृष्ठ व टीपेस टीप अशा तऱ्हेने मूळ मजकूर छापून मग नवीन आवृत्तीच्या संपादकांनी जे काही लिहिले असेल ते छापतात. अभ्यासकाच्या सोईच्या दृष्टीने हा प्रशस्त मार्ग आहे; पण तो येथे अवलंबिलेला नाही.

मला अलिकडे काही काही पुस्तकांच्या किंमती पाहिल्या व त्यांना मिळत असलेले अनुदान लक्षात

घेतले, तर अशा पुस्तकांच्या किंमती सामान्य अभ्यासकाला न परवडणाऱ्या असाव्यात याचे कोडेच पडले आहे आणि आज तरी मला त्यांच्या किंमती अवास्तव अशा वाटतात. हे लिहिताना मजपुढे महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ, विद्यापीठीय प्रांतिक भाषा पुस्तक प्रकाशन मंडळ अशा काही संस्था आहेत. या संस्थांना केंद्र व राज्य शासनांकडून अनुदान मिळते. त्या अनुदानातून लेखक व तपासनीस यांना मानधन मिळते. यामुळे लेखकाच्या पारिश्रमिकाचा प्रश्न सुटलेला असतो आणि प्रकाशनासाठी निराळे अनुदानही मिळते. असे आहे तर प्रकाशनांच्या किंमती एवढ्या जबर का रहाव्या याचे संयुक्तिक कारण आज तरी मला दिसत नाही. कोणी प्रकाशक हे मला समजावून देईल तर बरे होईल. त्यामुळे मजसारख्या अभ्यासकाचे प्रकाशकांविषयी असलेले गैरसमज– खरे असल्यास–दूर होतील.

ग. ह. खरे

' **दलितांचे प्रबोधन** ' (लेखसंग्रह), प्रा. गंगाधर पानतावणे; विचारग्रंथमाला प्रकाशन–२; औरंगाबाद; १९७८; पृ. १३४; किंमत १५ रुपये.

'अस्मितादर्श'चे संपादक प्रा. गंगाधर पानतावणे यांच्या आठ लेखांच्या ह्या संग्रहाचे चटकन् लक्षात येण्याजोगे वैशिष्टय म्हणजे त्यांची दलित व दलितेतर समाजाकडे पाहण्याची निकोप, नितळ दृष्टी हे होय. दलितप्रबोधनाबाबत त्यांनी वेळोवेळी लिहिलेल्या व प्रसिद्ध केलेल्या ह्या लेखांतून त्यांच्या ह्या दृष्टीचा प्रत्यय येतो. दलित चळवळीसंबंधी विचार करताना ते कुठल्याही टोकाच्या, अतिरेकी, पूर्वग्रहदूषित भूमिकेचा स्वीकार न करता विवेकी, संयत, संतुलित व वस्तुनिष्ठ भूमिकेचा स्वीकार करून विषयाचे प्रतिपादन करतात. दलित चळवळीस तिच्या आरंभापासून तो सद्यस्थितीतील अवस्थेपर्यंत ज्यांचा ज्यांचा हातभार लागला, त्यांच्या त्यांच्या योगदानाची, श्रेयाची जाणीव ठेवून त्याचा ते कृतज्ञतेने उल्लेख करतात व वस्तुनिष्ठ मूल्यमापनही करतात. दलितोद्धारासाठी ज्या दलितेतर समाजसुधारकांनी प्रामाणिकपणे प्रयत्न केले, त्यांच्या प्रयत्नांचे नेमके स्वरूप व महत्त्व त्यांनी, काहीही हातचा न राखता, मोठ्या प्रांजळपणाने नमूद केले आहे. मला त्यांचा हा लेखसंग्रह आवडण्यामागे त्यांच्या ह्या समतोल, न्याय्य दृष्टिकोनाचे वैशिष्टच मुख्यत्वे कारणभूत आहे.

'आंबेडकरपूर्व अस्पृश्य चळवळीचे स्वरूप व दिशा' या लेखात त्यांनी चळवळीची पार्श्वभूमी व इतिहास दिला असून तो मोठा उद्‌बोधक आहे. चळवळीला डॉ. आंबेडकरपूर्वकाळात ज्या दिव्यांतून खडतर वाटचाल करावी लागली, तिची साक्षेपी चिकित्सा त्यांनी या लेखात केली आहे. म. फुले, महर्षी शिंदे, छत्रपती शाहूमहाराज तसेच गोपाळबाबा वलंगकर, किसन फागू बंदसोडे, शिवराम जानबा कांबळे, पंडित कोंडीराम (या चौघांच्या स्मृतीस हा लेखसंग्रह प्रा. पानतावण्यांनी कृतज्ञतापूर्वक अर्पणही केला आहे), विठोबा रावजी मून, गणेश आक्काजी गवई, संतुजी वाघमारे प्रभृतींच्या कार्याचा आढावा घेऊन चळवळीची पार्श्वभूमी त्यांनी उभी केली आहे. दलित चळवळीचा बृहद् इतिहास लिहिणाऱ्या कुणाही व्यक्तीस या लेखाचा आधार घेतल्याशिवाय भागणार नाही, इतके त्याचे महत्त्व आहे.

'डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या सामाजिक व राजकीय संघटना' आणि 'डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर व जातिव्यवस्थेचे निर्मूलन' ह्या दोन लेखांत डॉ. आंबेडकरांच्या कार्याची त्यांनी डोळस चिकित्सा केली आहे. या दोन्ही लेखांतील प्रा. पानतावण्यांचे विवेचन डॉ. आंबेडकरांच्या विचारांचे व चरित्राचे सुजाण अध्ययन व चिंतन यांतून उतरले असल्याने, त्यांनी डॉ. आंबेडकरांच्या विचारांना यथोचित न्याय देऊन प्रकट गेले आहे. बाबासाहेबांनी म्हटले होते, की 'धर्माचे स्वरूप मुख्यतः तात्त्विक असले पाहिजे, नियमात्मक असता कामा नये.... आज्ञा आणि प्रतिबंध यांत अडकून पडलेला धर्म म्हणजे हिंदू धर्म होय.' बाबासाहेबांच्या या विचाराची नेमकी दखल पानतावण्यांनी घेऊन चातुर्वर्ण्यप्रेरित जातिव्यवस्थेबाबतचे त्यांचे विचार उचित 'पर्स्पेक्टिव्ह'ने मांडले आहेत.

'राजर्षी शाहूंचा जातिविचार आणि अस्पृश्योद्धार' हा लेख 'राजर्षी शाहू स्मृतिग्रंथा'तून येथे

अनुक्रमणिका

उदधृत केला असून तो एक नितान्तसुंदर असा लेख आहे. शाहू महाराजांच्या अस्पृश्योद्धार कार्याचे सम्यक् दर्शन या लेखात त्यांनी घडवले असून शाहू महाराजांच्या व्यापक मानवतावादी प्रेरणांचा मागोवाही घेतला आहे. 'शिक्षण हा आत्मोन्नतीचा पाया' या लेखात अस्पृश्यांच्या शिक्षणासाठी म. फुले, महर्षी शिंदे प्रभृतींनी तसेच बाबासाहेबांनी केलेले प्रयत्न यांचा आढावा घेऊन सद्यःकालीन शैक्षणिक सवलतींमुळे दलितेतर विद्यार्थ्यांवर होत असलेल्या तथाकथित अन्यायाचे पितळही आकडेवारी देऊन उघडे केले आहे.

'नवदीक्षित बौद्ध : सामाजिक स्थित्यंतरे' या लेखात अस्पृश्यांच्या धर्मांतरोत्तर समस्या व व्यथा-वेदना त्यांनी साकार केल्या आहेत. 'पराभूत राजपुत्रांची कैफियत' ह्या लेखात बाबासाहेबांनंतर अस्पृश्यांच्या चळवळीची जी शकले झाली, संघटना फुटून तिला जी दिशाहीनता आली, महावृक्ष उन्मळल्यानंतर, आपली कुवत न ओळखता आपणच बाबासाहेबांचे खरे अनुयायी व वारस म्हणणाऱ्यांची जी अहमहमिका सुरू झाली या सर्वच गोष्टींची सर्वसामान्य माणसास वाटणारी खंत व विषाद प्रा. पानतावण्यांनी व्यथित होऊन शब्दांकित केला आहे. असे का व्हावे ? याचा शोध घेण्याचा मोठ्या तळमळीने त्यांनी प्रयत्नही केला आहे.

'पूर्वास्पृश्य : एक संदर्भ' ह्या पहिल्याच छोटयाशा लेखात पानतावण्यांनी 'पूर्वास्पृश्य हे नागवंशीय बौद्ध धर्माचे लोक होते' असा जो विचार मांडला आहे, तो प्रामुख्याने जैन आचार्य गुणकीर्तिकृत 'धर्मामृत' ह्या इ. स. १४७० नंतर रचलेल्या ग्रंथाच्या आधारे. बाबासाहेबांनी घडवून आणलेल्या अस्पृश्यांच्या सामूहिक धर्मांतराशी ह्या 'संदर्भा'चा त्यांनी सांधा जुळवून दाखवण्याचा प्रयत्न केला आहे. तथापि पूर्वास्पृश्यांच्याबद्दलचे त्यांचे हे मत आवश्यक त्या पुराव्याअभावी ग्राह्य मानणे कठीण आहे. 'धर्मामृता'तील बौद्धदर्शन पाखंडांत जी सोळा नावे आली आहेत ती (निदान त्यांतील काही) अस्पृश्यांप्रमाणेच इतर अनेक स्पृश्य जातींतही आढळतात. शिवाय पानतावणे यांचे हे मत ग्राह्य ठरण्यासाठी पूर्वास्पृश्यांनी बौद्ध धर्माचा त्याग करून हिंदू धर्म स्वीकारल्याचाही पुरावा सादर करणे आवश्यक होते. एकूण हा लेख अपुऱ्या व जुजबी माहितीवर आधारित असल्याने त्यातील निष्कर्ष ग्राह्य मानता येत नाहीत.

लेखसंग्रहाचे मुखपृष्ठ आकर्षक व प्रतीकात्मक आहे; तथापि शुद्धिपत्रक जोडूनही मुद्राराक्षसाचे प्रताप जागोजाग जाणवल्यावाचून राहत नाहीत. प्रा. पानतावण्यांच्या ह्या लेखसंग्रहाने एकूण त्यांच्या आजवरच्या साहित्यिक कर्तृत्वात मोलाची भर घातली आहे एवढे निश्चितपणे म्हणता येईल.

—भा. ग. सुर्वे

सार-संकलन

देश

देशात महाभारत घडते आहे. अशावेळी कित्येक महत्त्वाच्या घटनांची नोंद घेणे आवश्यक आहे.

श्री. राजनारायण यांनी परत दाढी वाढवायला सुरवात केली आहे. पूर्वी श्रीमती इंदिरा गांधी यांचा निवडणुकीत पराभव करून त्यांनी पुकारलेली आणीबाणी लोकमताच्या विरुद्ध होती हे सिद्ध करून दाखवीपर्यंत त्यांनी दाढी वाढविली होती. ह्या धर्म-युद्धात ते यशस्वी झाले व त्यांनी विधिपूर्वक आणि समारंभपूर्वक श्मश्रू करून घेतली. नंतर जनता-सरकारचा पाडाव करीपर्यंत त्यांनी दाढी वाढविली. ह्या दुसऱ्या धर्मयुद्धातही ते यशस्वी झाले आणि त्यांनी परत आवश्यक तो विधी आणि सोहळा आयोजित केला. आता त्यांची जी दाढी वाढत आहे ती 'जातीय आणि अधिकारवादी शक्तींना चिरडून टाकील असा त्यांचा पराभव' श्री. राजनारायण यांच्या हातून होईपर्यंत वाढत राहील.

पण श्री. राजनारायण यांनी अगोदरच तीन विजय संपादन केले आहेत, असे त्यांचे म्हणणे आहे. ह्यामुळे दोन बोटांनी विजयाची खूण दाखविण्याऐवजी त्यांना यापुढे तीन बोटे वापरणे आवश्यक झाले आहे. हे तीन विजय म्हणजे इंदिरा गांधींचे पतन, मोरारजी देसाई यांचे पतन आणि जगजीवनराम यांचे पतन.

आपण परत निवडणूक लढविली तर, ती इंदिरा गांधीविरुद्ध लढवणार नाही असा निर्णय त्यांनी घेतला आहे. आपण एकदा इंदिरा गांधी यांचा पराभव केला आहे, तेव्हा मेलेल्याला मारण्यात अर्थ नाही असे त्यांचे म्हणणे आहे. पण त्याचप्रमाणे जगजीवनराम यांच्याविरुद्धही आपण निवडणुकीत उतरणार नाही असे त्यांनी ठरविले आहे. कारण जगजीवनराम 'अगोदरच मेलेल्या घोड्यासारखे' आहेत असे त्यांचे म्हणणे आहे.

हे आपले म्हणणे राजनारायण यांनी २२ ऑगस्ट रोजी जाहीर केले. पण २० ऑगस्ट रोजी त्यांचा चेहरा गुळगुळीत होता. चेहऱ्यावरील हास्य काहीसे म्लान होते.

ह्या दिवशी पंतप्रधान श्री. चरणसिंग लोकसभेमध्ये 'ह्या गृहाचा सरकारवर विश्वास आहे' हा ठराव मांडून आपल्या सरकारला असलेला लोकसभेचा आणि पर्यायाने भारतीय जनतेचा पाठिंबा सिद्ध करणार होते.

लोकसभेमध्ये पाचशेहून अधिक सभासद उपस्थित होते. गॅलरीत प्रेक्षकांना उधाण आले होते. पण पंतप्रधान लोकसभेला आलेच नाहीत. पण बातमी आली. ती अशी, की काँग्रेस (इं.) चा पाठिंबा मिळत नाही हे समजल्यानंतर पंतप्रधानांनी आपल्या सरकारचा राजीनामा दिला आहे.

मग जनता आणि काँग्रेस (इं.) ह्या पक्षांचे सभासद आनंदाने एकमेकांना मिठ्या मारू लागले, एकमेकांच्या पाठीवर त्यांनी थापा मारल्या, हस्तांदोलन केले, इत्यादी. लोकसभेच्या सभापतींनी पंतप्रधानांकडून आपल्याला पत्र आले आहे आणि आपण आपला आणि आपल्या सरकारचा राजीनामा सादर केला आहे असा मजकूर त्याच्यात आहे, अशी माहिती सभागृहाला दिली. मग सभागृहात 'धिक्कार' अशा आरोळ्या वगैरे उठल्या. मग काही काळ कुणालाही न ऐकू येणारा काही वादविवाद झाला. मग सभा दुपारच्या दोन वाजेपर्यंत तहकूब झाली.

मग दोन वाजता जेव्हा सभेला परत सुरवात झाली, तेव्हा श्री. चरणसिंग सभागृहात आले व पंतप्रधानांच्या जागेवर बसले. लोकसभेच्या सचिवानी सभागृहाला अशी माहिती दिली, की मंत्रिमंडळाचा राजीनामा राष्ट्रपतींनी स्वीकारला आहे. ह्यानंतर सभापतींनी लोकसभा बेमुदत तहकूब केली.

अनुक्रमणिका

श्री. चरणसिंग ह्यांना लोकसभेतील पंतप्रधानांच्या जागेवर ३० सेकंद बसायला मिळाले. ह्या अवधीत लोकसभेचे कित्येक सभासद त्यांच्या पाया पडून गेले.

श्री. मधु लिमये ह्यांनी १९ ऑगस्ट रोजी, मंत्रिमंडळाला लोकसभेचा पाठिंबा मिळेल असा विश्वास ठामपणे व्यक्त केला होता. हा विश्वास इतका दृढ होता, की लोकसभेचे मत मंत्रिमंडळाविरुद्ध गेले तर काय होईल, असा जर–तर विचार करण्याचेही त्यांनी नाकारले. श्री. चरणसिंग यांचे मंत्रिमंडळ बनविण्याच्या वेळी ह्या बनावाला पाठिंबा देताना इंदिरा गांधी यांनी कोणतीही अट घातली नव्हती, या गोष्टीवर हा विश्वास आधारलेला होता. शिवाय इंदिरा गांधी ह्या तर्ककर्कश वास्तववादी असल्यामुळे आणि अनुभवी राजकारणी असल्यामुळे राजकीय दृष्टचा स्वतःला अनुकूल असा निर्णय घेतील, अशीही लिमये यांची खात्री होती.

इंदिरा गांधी बदलल्या आहेत असे ठाम मत श्री. राजनारायण यांनी १७ ऑगस्टलाच व्यक्त केले होते. त्या धडा शिकल्या आहेत, आपली हुकूमशाही प्रवृत्ती आता त्यांनी सोडून दिली आहे आणि त्यांनी अधिक विनीतभाव धारण केला आहे असे त्यांचे म्हणणे होते. इंदिरा गांधी ह्यांची भूमिका आणि आपली स्वतःची भूमिका यांच्यात अनेक समान वैशिष्टचे आहेत असेही त्यांनी सांगितले. आपण दोघेही समाजवादी, निधर्मीवृत्तीचे आहोत आणि अतिरेकी हिंदू जातीयवादी ह्यांनाच आपण दोघेही आपले मुख्य शत्रू मानतो ह्या वैशिष्टचांचा त्यांनी निर्देश केला. "इंदिरा गांधी आता आपण जनतेचे सेवक आहोत, जनता आपली मालक आहे असे म्हणू लागल्या आहेत, त्यांची भाषा आता बदलली आहे." असे ते म्हणाले. पण त्याबरोबरच त्यांनी इंदिरा गांधी यांना सल्लाही दिला. "इंदिरा गांधी पूर्णपणे बदलल्या आहेत असे मी म्हणणार नाही. सत्ताधारी म्हणून त्या आम्हाला चालतील असे मी म्हणणार नाही. माझा त्यांना सल्ला असा राहील, की परत सत्तेवर येण्याचा प्रयत्न करू नका."

असो. इंदिरा गांधी किती बदलल्या आहेत की अजिबात बदललेल्याच नाहीत आणि त्यांनी बदलावे तरी का आणि इतर कोणकोण बदलले आहेत हे सर्व गहन प्रश्न आहेत. श्री. चरणसिंग ह्यांच्या मंत्रिमंडळाला आपल्या पक्षाचा पाठिंबा मिळणार नाही हे त्यांनी शेवटच्या दिवशी शेवटच्या घटकेला जाहीर केले. श्री. मधू लिमये यांच्या अटकळीपेक्षा त्या अधिक तर्ककर्कश आणि अनुभवी राजकारणी आहेत ही शक्यता आहे.

मंत्रिमंडळ गडगडल्यानंतर श्री. चरणसिंग यांनी भारतीय जनतेला विश्वासात घेतले. इंदिरा गांधी यांच्यावरील खटले मागे घेण्यासाठी आपल्यावर दडपण येत होते. पण ही किंमत देऊन सत्ता टिकविणे आपल्याला पसंत नव्हते, असे त्यांनी सांगितले. ही किंमत न देता त्यांनी आपली सत्ता २४ दिवस टिकविली. सत्ता संपादन करण्यासाठी आपण काय किंमत दिली असे आपल्याला वाटते हे त्यांनी स्पष्ट केले नाही.

पण जातीयवादी आणि अधिकारवादी गटांपासून देशातील जनतेला वाचविण्यासाठी एक खंबीर पक्ष बांधणे आवश्यक आहे हे श्री. चरणसिंग आणि श्री. राजनारायण यांना स्पष्ट झाले. तेव्हा जातीयवाद आणि हुकूमशाही यांच्याविरूद्ध तत्त्वनिष्ठतेने ठाम भूमिका घेणाऱ्या पक्षांची- उदा. मुस्लिम मजलिस, मुस्लिम लीग, काँग्रेस फॉर डेमॉक्रसी, समाजवादी, शे. का. पक्ष, भा. लो. द. – एकजूट करून नवा पक्ष उभारण्याचा प्रयत्न सुरू होणे अटळ होते.

ह्या अवधीत तामीळनाडूमध्ये एक वेगळे नाटच घडून येत होते. श्री. के. मया थेवार ह्या अ. भा. अ. द्र. मु. क. पक्षाच्या लोकसभासदस्याने पक्षाचा राजीनामा दिला. ह्याचे त्यांनी सांगितलेले कारण असे, की तामीळनाडूचे मुख्यमंत्री श्री. एम्. जी. रामचंद्रन् ह्यांनी एका कोऱ्या कागदावर त्यांची सक्तीने सही घेतली. ह्या घटनेची त्यांनी सांगितलेली पार्श्वभूमी अशी : लोकसभेमध्ये त्यांनी खास न्यायालयांच्या तरतुदीविरुद्ध आणि लोकसभेतून इंदिरा गांधींना काढून टाकण्याविरुद्ध जोरदार भाषण केले. इंदिरा गांधींनी 'त्यांनी लोकसभेपुढे केलेल्या सर्वांत जोरदार भाषणाबद्दल' त्यांचे अभिनंदन केले. हे भाषण श्री. मया थेवार ह्यांनी पक्षाच्या आदेशाला अनुसरून केले होते. पण श्री. थेवार यांच्या म्हणण्याप्रमाणे मोरारजी देसाई, डॉ. सुब्रमण्यम् स्वामी आणि पी. रामचन्द्रन् (जुने उर्जा मंत्री) अस्वस्थ झाले. त्यांनी श्री. एम्. जी. रामचंद्रन यांना

फोन केला "तुम्हाला इंदिरा गांधी आणि मोरारजी देसाई ह्या दोहोतून एकाची निवड केली पाहिजे." तेव्हा एम्. जी. आर्. यांना भीती वाटली. आपले मंत्रिमंडळ बरखास्त केले जाईल अशी त्यांची कल्पना झाली. त्यांनी श्री. थेवार यांचे पक्षसदस्यत्व एका आठवड्यापुरते स्थगित करण्याची शिक्षा त्यांना दिली. पक्षशिस्तीचा भंग करण्याबद्दल ही शिक्षा होती. ह्यानंतर काही काळाने पक्षात आपल्याला परत प्रवेश मिळावा ह्या आशयाच्या त्यांच्यासाठी कुणीतरी लिहिलेल्या पत्रावर त्यांनी सही केली. नंतर १० ऑगस्टला रात्री १० वाजता त्यांना (श्री. थेवार यांना) श्री. एम्. जी. आर्. यांचा फोन आला. आपल्याला तावडतोब निघून दहा मिनिटांच्या अवधीत भेटायला या, ह्या अर्थाचा तो फोन होता. श्री. थेवार तेथे पोहोचल्यानंतर लोकसभासदस्यांसाठी खास असलेल्या कागदावर–लेटरहेड पेपरवर– त्यांची सही घेण्यात आली. ह्या कागदावर मी का सही करावी, असा प्रश्न थेवार यानी विचारला. उत्तरादाखल, तुमचा माझ्यावर विश्वास आहे की नाही ? असा प्रश्न एम्. जी. आर्. यांनी केला. तेव्हा श्री. थेवार यांना पर्याय उरला नाही. त्यांच्या मनात शंकाकुशंका असतानाही त्यांनी त्या कोऱ्या कागदावर सही केली. पक्षाच्या इतर सर्व लोकसभासदस्यांनीही अशा कोऱ्या कागदांवर सह्या केल्या होत्या, असे त्यांनी ऐकले होते. १८ तारखेला त्यांनी एम्. जी. आर्. यांना फोन केला. मुख्यमंत्र्यांना त्यांच्याशी काही बोलायचे होते, असे त्यांना कळविण्यात आले होते. म्हणून त्यांनी हा फोन केला. एम्. जी. आर् यांनी थेवार यांना असे विचारले, की तुमची कोऱ्या कागदावर जी सही घेण्यात आली होती, त्याचे कारण तुम्हाला उलगडले की नाही ? त्याच्यावर तुम्ही लोकसभासदस्यत्वाचा राजीनामा दिला आहे असा मजकूर आहे. हे ऐकल्यावर थेवार यांना चिंता वाटू लागली. त्यांनी लोकसभेच्या सभापतींना पुढील मजकुराची तार पाठविली: "मद्रास येथे १७ ऑगस्ट रोजी रात्री १० वाजता तामीळनाडूचे मुख्यमंत्री श्री. रामचंद्रन् यांनी एका कोऱ्या लेटरहेड पेपरवर बळजबरीने आणि धमकीचा वापर करून माझी सही घेतली व राजीनाम्याचे एक पत्र बनविले आहे. कृपा करून हे बनावट आणि खोटे पत्र स्वीकारू नका. मी माझ्या लोकसभासदस्यत्वाचा राजीनामा देत नसून सोमवारी लोकसभेच्या अधिवेशनाला मी हजर रहाणार आहे."

असो. अशा रीतीने जी एक वैयक्तिक शोकान्तिका घडून आली असती, ती टळली. पण अकाली दल आणि अ. भा. अ. द्र. मु. क. या पक्षांना ह्या जलद आणि नाट्यपूर्ण रीतीने विकसित होणाऱ्या घटनांच्या संदर्भात महत्त्वाच्या राष्ट्रीय समस्यांवर उपाययोजना करण्याची जी सुवर्णसंधी लाभली, ती ह्या घटनांची जमेची बाजू होय असे म्हणता येईल. अकाली दलाच्या राष्ट्रीय मागण्या अशा होत्या : लुधियाना आणि चंदीगड यांच्यामध्ये रेल्वेलाइन टाकावी. अमृतसर येथे एक आंतर्राष्ट्रीय विमानतळ बांधण्यात यावा. सर्वात महत्त्वाची मागणी अशी होती, की दिल्ली येथे चांदणी चौक विभागात दोनशे यार्डांचा जो एक जमिनीचा पट्टा सध्या तेथील पोलिस ठाण्याच्या अखत्यारीत आहे, तो अकालींना देण्यात यावा. अ. भा. अ. द्र. मु. क. ची एकच मागणी होती. केवळ चित्रपटांसाठी म्हणून एक वेगळा मंत्री नेमण्यात यावा आणि हे मंत्रिपद आपल्या पक्षाच्या व्यक्तीला देण्यात यावे.

परिस्थिती काहीशी गुंतागुंतीची होती हे मान्य करणे क्रमप्राप्त आहे. जनतापक्षातर्फे संपर्क साधायला आलेल्या माणसाला अ. भा. अ. द्र. मु. क. ने असे सांगितले, की "असे पहा. इंदिरा काँग्रेसचे म्हणणे असे आहे, की आमच्या मागण्यांमध्ये खास न्यायालयांची तरतूद नष्ट करावी अशी अट आम्ही घालावी. त्यांना नाराज करणे आम्हाला शक्य नाही, तेव्हा आम्ही ही मागणी अंतर्भूत करणार. चरणसिंग ही मागणी अमान्य करणार हे स्पष्ट आहे. तेव्हा मग आम्ही त्यांना असे म्हणणार, की पहा, आमचा नाइलाज आहे. तुम्ही आमची मागणी मान्य करीत नाही, तेव्हा आम्ही तुम्हाला पाठिंबा देऊ शकत नाही. मग तुम्ही जनतावाले खूष होणार."

राष्ट्रपतींनी घटनेने त्यांना दिलेल्या अधिकाराला अनुसरून २२ ऑगस्टला लोकसभा विसर्जित केली. काहीकाळ सामसूम झाले. पण पुन्हा गदारोळ सुरू झाला.

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

मराठी

(१)	वैदिक संस्कृतीचा विकास : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	३०.००
(२)	अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर (पूर्वार्ध) : .... ब्र. स्वामी केवलानंदसरस्वती	७५.००
(३)	इतिहासाचे तत्त्वज्ञान : प्रा. सदाशिव आठवले	१०.००
(४)	क्रोचेचे सौंदर्यशास्त्र : एक भाष्य : डॉ. रा. भा. पाटणकर	१०.००
(५)	पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास : .... डॉ. सुमंत मुरंजन	८.००
(६)	गीता-प्रवेश : डॉ. गो. वि. देवस्थळी	५.००
(७)	लोकशाहीचे धोके : पन्नालाल सुराणा	४.००
(८)	भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श : सौ. कमल पाध्ये	४.००
(९)	हिंदी साहित्यविचार : प्रा. प्यारेलाल गोहेल	३.००
(१०)	महाराष्ट्रातील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना : .... चा. अ. दाभोलकर	२.००
(११)	श्री. यशवंतराव चव्हाण – अभिनंदनग्रंथ	२०.००
(१२)	संशोधन साधना : डॉ. वसंत स. जोशी	१२.००
(१३)	ज्ञानदेव चिंतन (संपादित) : डॉ. वसंत स. जोशी	२०.००
(१४)	आनंदाचा डोह : प्रा. रा. य. जाधव	८.००
(१५)	भावार्थ रामायण (श्री एकनाथ महाराज कृत) बालकांड :	१२.००
(१६)	तरंगयामिक व पुंजयामिक : मा. ग. ढोळे	५.००
(१७)	आर्यांच्या सणांचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास	२०.००
(१८)	वागीश्वरी : डॉ. गो. के. भट	१०.००

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई (जि. सातारा)

ग्रंथ विक्रेत्यांना २० टक्के कमिशन.

हे मासिक पां. गो. आपटे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.